ايديولوجيا الجسد

رموزيّة الطهارة والنجاسة

فؤاد إسحق الخوري



دار الساقي

ايديولوجيا الجسد

رموزيّة الطهارة والنجاسة

05/09

فؤاد إسحق الخوري

ايديولوجيا الجسد

رموزيّة الطهارة والنجاسة



دار الساقي

لوحة الغلاف للفنان: حليم جرداق

من كتب المؤلّف الصادرة عن دار الساقي:

قواعد ابن اسحق للتأليف والتصحيح والنشر. ١٩٩٦.

الذهنية العربية: العنف سيّد الأحكام. ١٩٩٣.

مذاهب الأنثروبولوجيا وعبقرية ابن خلدون. ١٩٩٢.

السلطة لدى القبائل العربية. ١٩٩١.

العسكر والحكم في البلدان العربية. ١٩٩٠.

Tents and Pyramids: Games and Ideology in Arab Culture from Backgammon to Autocratic Rule. 1991.

Imams and Emirs: State, Religion and Sect in Islam. 1990.

وللمؤلف كتب أخرى منها:

إمامة الشهيد وإمامة البطل: التنظيم الديني لدى الطوائف والأقلّيات في العالم العربي. بيروت: مركز دار الجامعة. ١٩٨٨.

القبيلة والدولة في البحرين. بيروت: معهد الإنماء العربي. ١٩٨٣.

الطبعة الأولى ١٩٩٧

ISBN 1 85516 739 5

دار الساقي
بناية تابت، شارع أمين منيمنة (نزلة السارولا)، الحمراء، ص.ب: ١١٣/٥٣٤٢ بيروت، لبنان
هاتف: ٣٤٧٤٤٢ (٠١)، فاكس: ٦٠٢٣١٥ (٠١)

DAR AL SAQI
London Office: 26 Westbourne Grove, London W2 5RH
Tel: 0171-221 9347, Fax: 0171-229 7492

إلى
عاشق الجسر

Leadership and Development in Arab Society. (ed.). Beirut: American University of Beirut Press. 1981.

Tribe and State in Bahrain. Chicago and London: The University of Chicago Press. 1980.

From Village to Suburb: Order and Change in Greater Beirut. Chicago and London: The University of Chicago Press. 1970.

هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ

القرآن (٢ : ١٨٧)

المحتويات

الفصل الأول

المقدّمة

غريب أمر هذا الجسد كيف يتداخل في شتّى مجالات التفاعل التي تلفّ الإنسان من كل جهة واتجاه- يتداخل في عالم الدين والإيمان، في عالم الاجتماع والتجمّع، وفي عالم الرموز والمسالك اليومية بين البشر. وَضْع الجسد مرآة لشخص صاحبه، يعكس بُعد الإيمان الديني بقدر ما يعكس منزلة المرء، خُلقه، أخلاقه، منشأه، حسن سمعته، أو سوء معاملته. خذ مثلا بسيطاً: وضع الجسد وقوفاً أو جلوساً أو ركوعاً. هذا الوضع، على بساطته، يشير إلى عالم مملوء بالمعاني والرموز. نقف احتراماً للآخرين وخاصة لمن هم أرفع منا منزلة، أو تعبيراً عن إيمان عميق بما يتلى علينا من آيات بيّنات مقدّسة. نقف إجلالاً أمام ضريح الشهيد، أو لتلاوة الشهادة وقسَم اليمين.

وكما نجلّ بالوقوف هكذا نعاقِب ونعاقَب بالوقوف. "موقوف قيد التحقيق" أو "مكفوف اليدين"، يعني أنه موضوع في السجن

أو في قفص الاتهام. يرمز الوقوف إلى الإجلال والعقاب كما يرمز إلى السرعة والانشغال، أو إلى نزعة السيطرة والهيمنة، أو القدرة على 'الحربقة' و'الحرتقة'. نقول "بياكل عَ الواقف" أي يتناول الطعام بسرعة لكثرة انشغاله. ونقول "بينكح عَ الواقف" أي أن له نزعة إلى السيطرة والهيمنة وقدرة مميّزة على 'الحرتقة' و'الحربقة'. من معاني النكاح الرموزية الإشارة إلى فعل السيطرة والهيمنة، "فانكحوا ما طاب لكم من النساء..." (٤ : ٣) "الرجال قوّامون على النساء" (٤ : ٣٤).[١] فلا عجب أن نرى الكثيرين منا يهدد ويتوعّد بنكاح أمهات وأخوات الأعداء، ولو كان ذلك بإشارات الأصابع أو بالكلام.

معاني الجسد مشتقّة من مواضع حدوثها. فالجلوس حيث يفترض الوقوف دليل إساءة ومذمّة، وحيث يفترض فعله دليل القوّة والهيمنة. قد يجلس المرء للراحة، لتبادل أطراف الحديث؛ أو يجلس لممارسة السلطة والنفوذ. جالساً يستقبل الأمير الناس، وحيث "يجلس" الأمير تمارس السلطة. يقال "مجلس الأمير"، "مجلس النوّاب"، "مجلس الوزراء"، "المجلس الوزاري"- تعابير كلها تشير إلى فعل السيطرة وممارسة السلطان.

ويرمز الركوع إلى المغالاة في الإجلال والتسبيح وطلب الغفران والرحمة. نركع للصلاة أمام الله، ونركع خوفاً من

غضب الأمير واستجداء لرحمته. للّه ما أشبه رموز الدين برموز السلطة والسلطان وإن اختلف التفسير في المعنى. الركوع للّه صلاة، وللإنسان استعباد وإذلال؛ المعنى مرتبط بموضع حدوثه. "لن نركع" شعار كثيراً ما يطلقه رجالات التحرير وأبطال السيادة والاستقلال في مجال إصرارهم على الصمود والجهاد.

الجسد كالمجتمع[٢] مقسَّم إلى مراتب ومنازل، فمنه الرفيع ومنه الوضيع. تراتبية الجسد واضحة تبدأ بالأعلى، أي الرأس، وتنتهي بالأدنى، أي القدمين. الأعلى أرفع منزلة من الأدنى. وتلاحظ هذه القاعدة في البيوت، في ملكية الأرض، وفي مستوى الجلوس في القاعات العامة. بيوت أهل السلطة والوجاهة أكثر ارتفاعاً من بيوت العامة، يعيشون في الحارات العليا، ويمشون "رافعي الرأس". ثم انهم يملكون المزارع الأقرب إلى نبع الماء الذي يسيل نزولا لري الأراضي. الأشراف في منطقة المأرب في اليمن يملكون الأرض القريبة من السدّ، ويمتلك 'الأخدام' أو القبائل الموالية الجزء السفلي من الوادي. ويلاحظ مبدأ الارتفاع في المجالس العامة حيث تجلس الخاصة في المقاعد العليا والعامة في المقاعد الدنيا. وكلنا يعلم 'عقدة' البلكون بالنسبة لصالة السينما في بيروت- العقدة التي جعلت الشاعر عمر الزعنّي يغنّي، "طفران وقاطعلي بريمو."

وتتطابق تراتبية الارتفاع في الجسد مجازاً مع تراتبية المجتمع كما أشرنا إلى ذلك في كتاب سابق (الخوري ١٩٩٣: ٩١). يعرّف أهل المنزلة العليا في المجتمع بِـ 'الرؤساء' من رأس، و'الوجهاء' من وجه، و'الأعيان' من عين، و'الصدارة' من صدر- وكلّها أسماء تشير إلى القسم الأعلى من الجسد. والعكس صحيح: عجباً ما أقرب لفظ 'الخدم' من 'القدم'، و'الأخدام' أقدام.

ليس الجسد، من الناحية الرموزية، كتلة مصنوعة من مادة واحدة. هو مجموعة من التصنيفات المتنوعة المعاني والدلائل- هو لغة قائمة بحدّ ذاتها. فالشَّعر والدَّم والأظافر والأصابع ليست، رموزيا، مادّة جامدة لا تعرّب. معانيها الظاهرة والباطنة كثيرة توازي بكثرتها الألفاظ المشتقة، وقد تفوقها تعقيداً. هذه المعاني ترتبط بموضع حدوثها، وتتنوّع بتنوّع المحيط الذي توجد فيه. خذ، على سبيل المثال، الشَّعر وتعدد معانيه ومدلولاته في الحضارة العربية. أقول "في الحضارة العربية" لأن معاني الشَّعر تختلف من حضارة إلى أخرى، كما سنشير إلى ذلك في حينه.

الشَّعرة في العجين عندنا قذارة وفي شوارب الرجال شرف، وفي الذقن إن طالت تقوى؛ وقد ترمز إلى الحزم أو العزم على الثأر والانتقام، أو إلى الثورة على الأوضاع السياسية القائمة أو

القيم الاجتماعية السائدة؛ وقد ترمز إلى الحزن على فقيد. يحزن الرجال عندنا على موتاهم بتطويل شَعر ذقونهم، ويعلن الشباب ثورتهم على القيم والأوضاع السائدة بإطالة شعر رؤوسهم وذقونهم. لذلك رأت بعض العهود الدكتاتورية-الأوتوقراطية في العالم العربي أن تفرض على الشباب نوعاً معيّناً من قص الشعر، ولو كان تطويله ضرباً من ضروب الموضة. ولا عجب في ذلك إذ أن موضة تطويل الشعر نفسها برزت مع ثورة الشباب في العالم في أواسط الستينات من هذا القرن.

وتختلف هذه المعاني باختلاف العمر والجنس. فالكهل الذي يتبع الموضة تيمّناً بالشباب يصبح "العجوز المتصابي"، والمرأة التي لا تقلع شعيرات وجهها أو رجليها تلقّب بِـ "أخت الرجال". فالشعرة شرف في شوارب الرجال وبشاعة في شوارب النساء. والواقع أن الشَعر في جسد المرأة، باستثناء شَعر الرأس والحاجبين والأهداب، يرمز إلى البشاعة أينما وجد، ولذلك تتبرّج النساء بحلق شعر أوجههن وأرجلهن وبعضهن بحلق شعر أفرجتهن وإبطهن. والعكس صحيح، إذ إن المرأة اليوم تثور على منزلتها التقليدية في المجتمع بعدم الاكتراث بتزيين جسدها تاركة أمرها للطبيعة كمعظم الرجال. هذا الفصيل من النساء يعتبر التبرّج ضرباً من ضروب المحاباة للتقرّب من الرجال ولإشباع رغباتهم وملذّاتهم. التبرّج محاولة لملء تصوّر الرجال للنساء،

وهذا ما ترفضه الحركة النسوية اليوم في كثير من بلدان العالم.

لن أطيل البحث هنا في رموزية الشَّعر والأظافر والأصابع أو غيرها من المظاهر الجسدية، ذلك أني سأتناول هذه المواضيع بالتفصيل في كتاب لاحق عن لغة الجسد. ينصَبّ اهتمامي في هذا الكتاب على الناحية الأيديولوجية من الجسد، وأعني بذلك المسلّمات الذهنية التي تحوم حوله، والتي يعتبرها القوم صحيحة لمجرّد الإيمان بها. هي فعل إيمان ولا تخضع إذ ذاك للإختبار. غير أنها تؤثّر ، إلى حدّ بعيد، في المسلك العام وكيفية التعامل مع الجسد يوماً بعد يوم.

أتناول في الفصل الثاني موضوع روحيّة الجسد وجسديّة الروح، أي تحوّل الأوضاع الجسدية إلى منازل روحيّة، وتحوّل الأوضاع الروحيّة إلى مراتب جسدية. هناك مجالات عديدة، نقاط التقاء، يتحوّل الواحد منهما إلى الآخر، يؤثّر فيه ويتأثّر به. وكثيراً ما تبرز هذه المجالات والنقاط في نظرية الخَلق وفي نشدان الطهارة الروحية عن طريق التعامل الخاص مع الجسد. وتشمل هذه الطرق الطقوس الدينية المتنوّعة كفرائض الصلاة والصوم، أو الطقوس والعبادات المتعلّقة بالولادة والموت. وتشير هذه الطقوس والعبادات إلى أن كثيراً من المفاهيم الدينية التي تعكس أوضاعاً روحيّة خالصة لا يمكن التعبير عنها إلا بالمظاهر الجسدية المتلازمة معها.

أما الفصل الثالث فيركّز على التصوّرات الدينية للجسد وكيفية تأثيرها على مسلك المؤمنين. وفي هذا المجال، نقارن بين مفهوم الجسد العام في الإسلام ومفهومه في المسيحية، كما نقارن، ضمن هذا المفهوم، بين جسد المرأة وجسد الرجل. فمجال عورة جسد المرأة لا يتّفق أو يتوافق مع مجال عورة جسد الرجل. وندرج في هذا الفصل تحليلاً خاصّاً عن التصنيفات والمصنّفات الطبيعية والاجتماعية التي ينتمي إليها جسد المرأة. إن مجرّد تصنيف "حبّ شهوات النساء" مع الذهب والفضّة والخيل الموسومة والحرث (٣: ١٤) لهو دليل على أن المرأة، ذهنياً ورموزياً، تُدرج في مصاف هذه المعطيات الطبيعية.

وفي الفصل الرابع نتناول تصنيف المخلوقات والكائنات إلى طاهر ونجس. نشير إلى أن النجاسة تقع في فعل التصنيف بحدّ ذاته ولا علاقة لها علمياً بالوضع الصحّي للمخلوقات. فما من دابّة على وجه الأرض إلا وتمرض، أو يمكن انتقال مرضها إلى عالم الإنسان. كل الكائنات الحيّة، أو المسالك الإجتماعية، التي قد يصعب تصنيفها، أو التي تخرج عن النظم المألوفة، تعتبر نجسة. فالخارج عن مجموعته الدينية نجس، والخارج عن مجموعته القبلية صعلوك، وعن مجموعته الإثنية مملوك.

ليست النجاسة معياراً ثابتاً جامداً لا يتغيّر. النجس قد

ينجِّس، وقد يطهر ويطهّر في آن. وهذا ما حاولنا بحثه في الفصل الخامس بالنسبة إلى رموزية الدم. فالدم، من جهة، نجس، ومن جهة أخرى، شرف وحب وفداء. دم الحيض والنفاس نجس ويُنجّس، ودم الشهيد، بخلاف ذلك، مقدّس. يظهر أن الدم الذي يسيل بالطبيعة، كالحيض والنفاس، وكذلك الدم المسفوح، مصنّف في خانة النجاسة، أما الدم الذي يسيل بفعل الإرادة، كدم الشهادة والثأر والثورة، فهو مصدر شرف وتضحية وفداء.

هذا التضادّ الرموزي بالنسبة إلى الدم يمكن تعميمه على عدد كثير من الرموز الأخرى الموصوفة بالنجاسة، كالجنابة مثلاً. وهذا بالفعل ما نتناوله ونبحثه في الفصل السادس. فكما تعتبر الجنابة و"ملامسة النساء" مصدر نجاسة يجب التطهر منها قبل أداء الصلاة، هناك في الوقت ذاته دعوى صريحة وملحّة ومكثّفة إلى ممارسة الجنس عن طريق الزواج. يظهر أن المني، كالدم، إن سال بالطبيعة، كالإحتلام مثلاً، فهو نجس، وإن سال بفعل الإرادة، كالإنجاب، فهو مبارك. "أللهم اجعلها ولوداً" هكذا يصلّي كثير من المؤمنين قبل أن يأتوا نساءهم.

الفصل الثاني

روحية الجسد وجسدية الروح

يتكرر الفصل بين الروح والجسد، أو بين النفس والجسد، بشكل أو بآخر في المجتمعات والثقافات الإنسانية برمّتها، قديمها وحديثها. فقلّما تجد مِن هذه المجتمعات مَن يعتقد أن تشكيلة اللحم والدم هي إيّاها الإنسان بكامله، ينتهي بانتهائها. والمعتقدات في ماهية الجسد وتكوين طبيعته وكيفية ارتباطه بالروح، وما يتأتّى عن هذه المعتقدات من تنوّع في التعامل مع الجسد عضواً عضواً- هذه كلّها تختلف وتتنوّع باختلاف وتنوّع الأديان السماوية والمجتمعات الإنسانية.

وكثيراً ما يرد الجسد في هذه التشكيلة الثنائية بمعنى الشيء المادّي والحسّي أو الشكل الظاهري، وترد الروح بمعنى الشيء الأزلي والأبدي الذي لا يفنى، أو بحسب الشاعر الشعبي:

"عشق الروح مالوش آخر ولكن عشق الجسد فاني"

فالروح هي الجوهر والأساس، روح الشيء، كنهه، ماهيّته،

حقيقة واقعه ووجوده. نقول، "روح الورد،" أي رائحته وطعمه المجرّدان من الزوائد. ونقول، "روح العنب،" أي عصيره وخمره ونبيذه. الروح هو ما يبقى ويستمرّ من الأشياء والكائنات بعد تحوّلها من وضع إلى آخر. روح الإنسان هي ما يبقى منه أو يستمرّ. من هنا اعتقاد بعض الأديان السماوية، كالهندوسية مثلا، أو بعض الطوائف الدينية في الإسلام، كالدروز والعلويين، بالتقمّص، أي خلود الروح وفناء الجسد. فالروح الخالدة تتلبّس الجسد الفاني "كالقميص" يستبدله المرء من جيل إلى جيل. ويأتي تقمّص الروح عن طريق ظهورها بمسعى إلهي في عدّة 'أدوار' متلاحقة.

وقد نستعمل لفظة روح للدلالة على كينونة وشخصية الإنسان بكاملها. نقول، "'خفيف الروح' أو 'روحه خفيفة'،" أي صاحب نكتة، والمقصود هنا الشخصية بكاملها بما فيها الجسد. وفي هذا الإطار تأتي الروح مرادفة للدم؛ فنقول، "خفيف الدم،" والمعنى واحد. هذه المعاني المأخوذة من التراث الشعبي لا تتعارض مع المفاهيم المندرجة في التراث الديني.

ترد لفظة "جسد" في القرآن الكريم بمعنى الصورة أو الجسم الذي لا حياة فيه. وتأتي بهذا المعنى إما بدلا عن عجل، "فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار" (٢٠: ٨٨)، أو صفة من صفات الخلق الميت، "وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام

وما كانوا خالدين" (٢١: ٨). وقد تأتي بمعنى الجسم الذي ليس فيه حياة وموضوعه التجربة، كما هي الحال بالنسبة لسليمان الذي جرّبه الله بوضع جسد على عرشه فعاد إلى أبنائه، "ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب" (٣٨: ٣٤).

ويقال 'جسد' لجسم الإنسان، وقد يقال للجنّ وللملائكة، ولا يقال لغيرهم. ويقال 'جسم' لجماعة البدن أو الأعضاء من البشر أو الإبل أو الدواب (ابن منظور لا ت: ٤٥٨).

أما الروح فقد تأتي بمعنى الرحمة، "لا تيأسوا من روح الله" (١٢: ٨٧)، أي من رحمته؛ أو بمعنى الوحي والإلهام، "فينزل الملائكة بالروح من أمره، على من يشاء من عباده" (١٦: ٢)، أي بوحي من أمره. ويتكرر هذا المعنى نفسه في سورة الإسراء، رقم ٨٥، وفي سورة الشورى، رقم ٥٢.

وقد تأتي الروح بمعنى الملائكة، كما ترد في سورة مريم، رقم ١٧، "فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً؛" أو سورة البقرة، رقم ٨٧، "وآتينا عيسى ابن مريم البيّنات وأيّدناه بروح القدس"، أي جبريل. وقد تأتي بمعنى الروح من الجسد، "تعرج الملائكة والروح إليه" (٧٠: ٤).

أما المعنى الذي قد يثير التساؤل بالنسبة إلى تداخله بمعطيات الجسد فهو النص المتعلّق بالخلق أو بالولادة الخاصة. ويرد هذا المعنى بالنسبة إلى آدم وعيسى بن مريم، "فإذا سوّيته ونفخت

فيه من روحي فقعوا له [أي لآدم] ساجدين" (١٥: ٢٩)؛ "والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها [أي عيسى بن مريم] آية للعالمين" (٢١: ٩١).

يقع المدلول الجسدي للروح في هذه الآيات في معنى النفخ، وهو مظهر فيزيقي واضح وعملية حسّية خالصة. إن ورود 'النفخ' هنا بشكلٍ متلازم مع حصانة الفرج لهو دليل قاطع على جسديّة الخلق، أي تحوّل الوضع الروحي إلى مرتبة جسدية. هذا ناهيك عن مادّية الخَلق، التراب والطين، الواردة في التوراة والقرآن. جاء في التوراة: "بعرق وجهك تأكل خبزك [أيها الإنسان] حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها، لأنك تراب وإلى التراب تعود" (سفر التكوين ٣: ١٩). وجاء في القرآن: "ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين" (٢٣: ١٢). 'الطين' و'التراب' و'النفخ' بعد "تحصين الفرج" كلّها تشير بوضوح إلى مادّية الخلق، وبالتالي إلى تحوّل الوضع الروحي إلى وضع حسّي، مادّي.

ويعني تحوّل الروح إلى جسد والجسد إلى روح أن الفصل بين الروح والجسد، وبالتالي بين عالميهما، بين الروحانيات والحسّيات، وإن كان يتكرر في جميع الأديان والمجتمعات الإنسانية، لا يأتي بشكل قاطع وحاد كما يستدلّ من معناه اللغوي الصرف. فمن الناحية الأيديولوجية أو المسلكية هناك

مجالات تفاعل عدّة، ونقاط التقاء، يتحوّل فيها الواحد منهما إلى الآخر، يصبح الآخر، يؤثّر فيه ويتأثّر به.

وتبرز هذه المجالات والنقاط، أكثر ما تبرز، في فكرتيّ الطهارة والنجاسة. فطهارة الجسد دليل على نقاوة الروح وصفاوتها، ونجاسته دليل على انحطاطها. من هنا فرض الإسلام الوضوء قبل الصلاة، وفرضت المسيحية، خاصّة في تقاليد الكنائس الشرقية، الصوم عن الطعام والشراب قبل المناولة في القدّاس. فكما يهيء الوضوءُ الجسدَ لتقبل التقرّب من الله عن طريق الصلاة، هكذا يهيء الصومُ المؤمنَ لتقبل جسد المسيح عن طريق المناولة التي تحوّل المؤمنين إلى كنيسة (مجموعة مقدّسة).[١]

و'الطهارة' نوع خاص من النظافة- نظافة سماوية إلهية مقدّسة تفرضها الشرائع وترعاها الأديان. والنجاسة، على العكس من ذلك، نوع خاص من القذارة التي تحرّمها الأديان وتدعو إلى تجنّب ممارستها. وهذا يعني أن الطهارة والنجاسة طرفا نقيض لمدلولات جسدية موحى بها دينياً، كما تشير إلى ذلك النصوص الإلهية المقدّسة.

وتقابل الطهارةَ والنجاسة في عالم الإنسان فكرتا النظافة والقذارة اللتان تعبّران، بالتالي، عن أوضاع جسدية مماثلة. فالإغتسال قبل الصلاة طهارة وبعد اللعب بكرة القدم نظافة،

ويبقى الإغتسال اغتسالا. وكذلك الصوم، فهو قبل المناولة يهيء المؤمن لتقبّل ‘جسد‘ المسيح، أي الكنيسة، وفي الحالات الأخرى ضرب من ضروب الحِمْية (الريجيم) سعيا لاكتساب الصحة والعافية والشكل الحَسن فـ "المعدة أصل الداء والحمية أصل الدواء". والمسلك، أي مسلك كان، يُعطي معنى خاصاً حسب تشكيلة المفاهيم التي يرد فيها. وكذلك يقع المعنى في ترتيب وروده في النص.

ترد فكرة الطهارة في القرآن حوالي اثنتي عشرة مرّة، وترد فكرة النجاسة أو الرجاسة، والمعنى متشابه إلى حدّ ما، حوالي ستّ مرّات. أما النظافة والقذارة، واللتان تعبّران عن أوضاع إنسانية خالصة، فلا تردان في النصوص القرآنية بتاتاً. وهذا أمر مألوف، إذ إن الشأن الإلهي الديني يُعبَّر عنه دائماً بلغة خاصة مختصة. فالكتاب المنزَّل ‘قرآن‘، والفصل ‘سورة‘، والجملة ‘آية‘، والشِعر ‘إعجاز‘، والدستور ‘شرع‘؛ وهكذا تصبح النظافة ‘طهارة‘، والقذارة ‘نجاسة‘ أو ‘رجاسة‘.

وحيث ترد فكرة الطهارة فهي إنما تأتي كصفة ملازمة لأوضاع جسدية ظاهرة، أو كصفة من صفات البشر الموحى إليهم من الله. فهي ترد كصفة ملازمة للحيض:

ويسألونك عن الحيض
قل هو أذىً
فاعتزلوا النساء في المحيض

ولا تقربوهن حتى يطهرن
فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله
إن الله يحب التوّابين
ويحب المطهّرين (٢: ٢٢٢).

أو تأتي ملازمة للجنابة وملامسة النساء:

... وإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم
وأرجلكم إلى الكعبين
وإن كنتم جنباً فاطهروا
أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيداً طيباً (٥: ٧).

وقد ترد كصفة من صفات الماء، "وينزل عليكم من السماء ماء ليطهّركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان..." (٨: ١١)؛ أو كصفة من صفات الثياب (٧٤: ٤)، أو الصحف المكرّمة (٨٠: ١٣-١٤). أو قد تأتي بمعنى المنزلة الخاصة لمن اصطفاه الله من البشر، كعيسى ومريم، لتأدية دور إلهي موحى به:

وإذا قالت الملائكة يا مريم إن الله
اصطفاك وطهرك واصطفاك على
نساء العالمين... (٣: ٤٢).

إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك
ورافعك إلي ومطهرك من الذين
كفروا... (٣: ٥٥).

أو تأتي بمعنى الخيار المستحسن في الزواج (٢: ٢٣٢)، أو بمعنى الدعوة إلى فعل الصدقة للتطهير من الذنوب:

خذ من أموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها... (٩: ١٠٣).

ويقابل هذه الدعوات الإلهية إلى الطهارة دعوات مماثلة إلى الابتعاد والامتناع عن النجس والرجس أو الرجز، وتجنب المسالك والمخلوقات التي تتّسم بها. وترد لفظة نجس مرّة واحدة في القرآن، وذلك بالنسبة إلى تجنب المشركين دخول المسجد الحرام (٩: ٢٨). أما لفظة رجس فترد حوالي عشر مرّات، إما بمعنى الشيء المحرّم الذي يجب اجتنابه كالخمر والميسر والانصاب والازلام[2] (٥: ٩٣)، أو الميتة والدم المسفوح، أو لحم الخنزير، أو اللحم المعدّ بطريقة لا تتفق والشرع الحلال (٩: ٤٥):

قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً
على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو
دما مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس
أو فسقاً أهُل لغير الله به... (٦: ١٤٥).

وقد ترد بمعنى الشيء القذر المنكر (٣٣: ٣٣)، أو بمعنى العذاب والألم (٦: ١٢٥) والعمل القبيح (٩: ٩٥)، أو بمعنى الشك والتشكيك أو التضليل برسالة الإسلام وهداية الدين:

وأما الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم
كافرون (٩: ١٢٥).

ويظهر أن المعنى يختلف باختلاف المصدر. فإذا جاء الرجس بمعنى المحرّم أو القذر فإنما يأتي من الشيطان، ويكون مصدره الشيطان. أما المعنى الذي يحتمل الشك فهو من الله، مصدره السلطة الإلهية:

كذلك يجعل الله الرجس على
الذين لا يؤمنون (٦: ١٢٥).

وتأتي 'الرجز'، كالرجس، بمعنى الشيء القذر والحرام، كما ترد في الآية ٧٤: ٥؛ أو تأتي بمعنى الوباء والبلاء أو العذاب والألم، وهو المعنى الغالب في القرآن.[٣]

هذه المفاهيم الثلاثة، النجس والرجس والرجز، تتلاقى وتترابط في بعض المعاني، وتتعارض في بعضها الآخر. وبسبب تلاقيها نرى أن ابن منظور لا يفرّق بينها. يقول، "ان النجس رجس، والرجس نجس،" أي بمعنى القذر والحرام، أو الكفر والعذاب والفعل القبيح (ابن منظور، لا ت: ١١٢)، هي 'الوباء والبلاء ومرض الطاعون'. غير أن هذه الألفاظ تتلاقى في المعنى وتتعارض في مصدر المعنى. فإن كان الشيطان مصدر المعنى، أي مصدر الوباء والبلاء والعذاب والألم، كان اللفظ الغالب هو

'الرجس'. وإن كان المصدر الله، كان اللفظ الغالب هو 'الرجز'. بتعبير آخر، 'الرجس' من الشيطان، و'الرجز' من الله، وجوهر المعنى واحد.

والطهارة نقيض النجاسة، والطهر نقيض النجس والرجس والرجز. ولكن على الرغم من هذه المفاهيم وتعارضها، فهي كلها تشير إلى أوضاع جسدية خاصة- أوضاع تنمّ بدورها عن منازل روحية أو دينية معينة. وهكذا تتحوّل بعض الأوضاع الجسدية إلى منازل روحية ظاهرة.

فطهارة الروح من طهارة الجسد، ولا يطهر الجسد إلا "بالماء المطلق"، "وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً" (٢٥: ٤٨). "والماء المطلق" هو ما جادت به الطبيعة من السماء أو من الأرض كالثلج الذائب أو المياه المعدنية أو النهر الجاري أو مياه الفيضانات. بخلاف "الماء المتغيّر"، أي الذي يتغيّر طعمه أو لونه أو رائحته، فهو نجس لا يصلح للوضوء أو للطهارة. وإذا وقع في الماء نجاسة ولم يتغيّر طعمها أو لونها أو رائحتها فهي طاهر. وهناك "الماء المضاف"، كالشاي والخل وماء الورد أوالزهر وغيرها، وهذه كلّها طاهر لكنها غير مطهّرة للنجاسة.[٤] فالنجاسة لا تطهر إلا بالغسل "بالماء المطلق" أو بالتيمّم، أي باستعمال التراب أو الرمل لهذا الغرض، "وإن لم تجدوا ماء فتيمموا" (٥: ٧). والغسل في الشريعة الإسلامية واجب في

حالة الجنابة والحيض أو الاستحاقة، أو في حالة النفاس والميت أو لمس الميت. وما دون ذلك فهو مستحبّ وغير واجب.

انطلاقاً من هذا المبدأ ترى أن شيوخ الدين الكبار، أصحاب الحضرة الذين يفرضون وجودهم في المجالس التي يوجدون فيها، يتقنون فنّ الاحتفاظ بالمظهر الجسدي اللائق النظيف إتقاناً مبرماً. فلا عجب إن توّجوا هذا الإتقان باللفّات البيضاء، إذ النظافة طهارة، والطهارة فعل الإيمان.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن الآن هو: كيف تتحوّل الأوضاع الجسدية إلى منازل روحية؟ الجواب عن هذا التساؤل يكمن في ممارسة العبادات والطقوس الدينية، أي العبادات والطقوس التي تحوّل الأوضاع الجسدية منازلَ روحية خالصة. فالتهيؤ للصلاة بالوضوء في الإسلام إنما يحوّل الوضع الفيزيقي للجسد وضعاً طاهراً روحياً، وكذلك يفعلَ الصوم قبل المناولة في القدّاس المسيحي. ذلك أن الصوم يهيء الجسد لتقبّل المناولة التي، بدورها، ترمز إلى تقبّل 'جسد' المسيح الذي يرمز إلى الكنيسة الجامعة، أي المجموعة المصلّية. فعن طريق المناولة والقدّاس، أي الطقوس، يتحوّل 'الجسد'، جسد المسيح، 'كنيسةً' موحّدة بالكينونة الروحيّة.

والتحوّل إلى منازل روحية عن طريق العبادات والطقوس شأن تمارسه، بشكل أو بآخر، جميع الأديان السماوية، لا فرق في

ذلك بين الأديان العالمية كاليهودية والمسيحية والإسلام، أو البوذية والهندوسية، أو الأديان القبلية- كلّها تحوّل الوضع الجسدي إلى منازل روحية بممارسة العبادات والطقوس. وبفعل هذا التحوّل يعتبر أهلُ التصوّف الجسدَ محطّة الروح التي إن حلّت فيه تنقله إلى مرتبة الكمال. فإذا كانت الشرائع تنظّم الجسد وشهواته، فإن الجسد المهيأ لإحلال الروح الإلهية فيه يسمو إلى عالم الكمال، ويصبح إذ ذاك قادراً على تنظيم نفسه تلقائياً، من دون الرجوع إلى الشرائع.

وكثيراً ما تركّز الممارسات على الفرائض الدينية كالصلاة والشكر، أو الزكاة والحج، وعلى المحطات المصيرية التي يتعرض لها وجود الإنسان، كالموت والولادة، أو 'الترهّق'، أي الدخول في سنّ المراهقة.[5] ويلاحظ أن هذه المحطات المصيرية، كالولادة أو الموت، تترافق مع التغيّر الجسدي بشكل واضح، مما يدلّ على أن الممارسات الدينية التي تدعو إلى العناية الإلهية إنما نشأت في الأصل بفعل التحوّل الفيزيقي للجسد.

والغرض من هذا العرض السريع لتحوّل الوضع الجسدي إلى منازل روحية عن طريق ممارسة العبادات والطقوس هو القول إن ثنائية الفصل بين الجسد والروح لا تعني أن العالم الحسّي الفيزيقي والعالم الروحي عالمان منفصلان لا يلتقيان. فهناك

مفاهيم دينية كثيرة، كالطهارة والنجاسة مثلا، لا يمكن التعبير عنها إلا بالمظاهر الجسدية، بغض النظر عن مدى الأوضاع الروحية التي تعكسها.

الفصل الثالث

التصوّر الديني للجسد

حاولنا في الفصل الأول أن نلحظ بعض المجالات التي يتداخل فيها الجسد رموزياً في عالم الدين والمجتمع وفي المسالك والتفاعلات اليومية بين البشر. وحاولنا في الفصل الثاني أن نبرز جسدية المفهوم الروحي لبعض المعتقدات الدينية والاجتماعية، وكيف يتلاقى العالم الروحاني والعالم الجسماني في العبادات والطقوس، فيتحوّل إذ ذاك الواحد إلى الآخر، فالوضع الجسدي محطة المنزلة الروحية ودليله.

هذه المفاهيم والممارسات، مهما تعدّدت وتنوّعت، تبقى خاضعة لمبدأ أساسي مهم هو أن التصوّر والمسلّمات الأيديولوجية للجسد تحدد كيفية التعامل معه من الناحية المسلكية، وبالتالي تقولب مفاهيم الحشمة والعفّة، والطهارة والنجاسة، والنظافة والقذارة. ولأنه لا مجال هنا للخوض في هذا الموضوع على المستوى العالمي، أكتفي بالمقارنة بين الإسلام والمسيحية.

فجسد الإنسان في الإسلام عورة يجب حجبها عن الآخرين. ويصحّ هذا القول في النساء كما في الرجال.[١] فالحشمة والسترة والحفاظ على الفرج وتحصينه قيَم مفروضة على النساء والرجال معاً.

قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم
ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم
إن الله خبير بما يصنعون (٢٤: ٣٠).

إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
... والحافظين فروجهم والحافظات... أعدّ
الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً (٣٣: ٣٥).

الفرج هو الجسم الواقع بين الأرجل، وبالتحديد ما بين السرّة والركبة، وقد يعني الجسم الواقع ما بين الأطراف، أي اليدين والرجلين بالنسبة للإنسان، أو القوائم بالنسبة للحيوان (ابن منظور لا ت: ١٠٦٥-٦٧). باختصار، هو الجسم بكامله ما عدا الرأس والأطراف. وبما أن الفرج عورة فالأجدى به أن يُحفظ ويُحصّن. وبالفعل، يذكر الفرج في القرآن مسبوقاً دائماً إما بفعل الحفظ أو بفعل التحصين.[٢] "الحافظون لفروجهم والحافظات" (سورة ٣٣: ٣٥)، "والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا..." (٢١: ٩١). وقد يأتي الفرج بمعنى الزينة أو اللباس أو الهيئة. يقول ابن منظور في هذا الصدد إن الفرج

عورة، وهو شوار الرجل والمرأة؛ والشوار تعني الزينة (م ن[٣]: ١٠٦٦).

هذه الكلمات- الفرج، الجسد، العورة، الزينة- كلّها مترادفة المعنى مسلكياً ورموزياً من حيث أنها كلّها تخضع للحفظ والتحصين. فإذا ما تميّزت مجموعة من الأسماء عن غيرها بفعل الحفظ والتحصين هذين، فهذا يدلّ على أنها متشابهة المعنى رموزياً.[٤] والزينة كالعورة تحفظ وتحصّن، حيث جاء في القرآن الكريم:

وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن
ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها...

ثم تتابع الآية الكريمة لتحدد بالتفصيل مجموعة الذكور الذين تُظهر لهم النساء الزينة، فتحصرها في الأنساب ممن حُرّم نكاحهم، مضافاً إليهم الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم، والرجال الموالون، أو العبيد المملوكون.

... ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن
أو آبائهن أو آباء بعولتهن
أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن
أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن
أو ما ملكت إيمانهن أو التابعين غير أولى الأربة
من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على
عورات النساء (٢٤: ٣١).

وفي السياق نفسه، يوحي الإسلام بحجب عورة النساء وإخفاء زينتهن بقوله تعالى، "وليضربن بخِمرهن على جيوبهن [أي صدورهن]. . .، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن" (٢٤: ٣١). ولا يستثنى من هذه القاعدة الرجال، إذ يفترض طلب الإستئذان عند الدخول عليهم قبل صلاة الفجر وبعد صلاة العشاء وعند الظهيرة، أي الحرّ، وهي الحالات التي كثيراً ما يخلع الرجال فيها ثيابهم فتنكشف عوراتهم (٢٤: ٥٨).

إذن الجسد فرج، والفرج عورة، والعورة زينة تحفظ وتحصّن وتُحجب عن الآخرين، ما عدا الأنساب المقرّبين ممن يحرّم نكاحهم، والأطفال، والمماليك من العبيد. وهذه كلّها مجموعات من الذكور الذين لا يحق لهم الزواج شرعاً من هؤلاء النساء، وبذلك لا يشكّلون تهديداً مباشراً لوضعهن الجنسي.

وتشمل قواعد حفظ الفرج وتحصينه الإعراض عن الزهو والتبرّج، مع التزام البقاء في البيت.

وقرن في بيوتكن
ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى (٣٣: ٣٣).

كما تشمل عدم الأخذ بالقول المعسول والمغري الذي قد يصدر عمّن "في قلبه مرض"، والمقصود بِ "المرض" هنا شهوة الجنس:

يا نساء النبي لستن كأحد من النساء
إن اتّقيتن فلا تخضعن بالقول
فيطمع الذي في قلبه مرض (٣٣: ٣٢).

فالتبرّج وإظهار الزينة والتحلّي بالفرج، إنما هي ضرب من ضروب الرجس يجب التخلّص منها (٣٣: ٣٢ وَ ٣٣). وحفظ الفرج وتحصينه لهما مكانة خاصّة في الدين توازي بأهمّيتها الإيمان بالله، كما توازي فعل الصدق والتصدّق والقنوت، والصبر والخشوع، والصوم، وذكر الله.

إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات
والمتصدّقين والمتصدّقات والصائمين والصائمات
والحافظين فروجهم والحافظات
والذاكرين الله كثيراً والذاكرات
أعدّ الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً (٣٣: ٣٥).

هذا يعني أن حفظ الفرج وتحصينه، حسب القواعد المذكورة آنفاً، جزء لا يتجزّأ من هذه المصنّفات والفرائض الدينية، وبالتالي يتساوى معها في المغفرة والأجر.

على أن هذه القواعد تركّز على مسلك النساء أكثر مما تركّز على مسلك الرجال. فبينما تتناول هذه الآيات، على شيء من التفصيل، تحديد مسلك المرأة، إن لجهة استعمال الحجاب أو

تجنّب الضرب بالأرجل، أو البقاء في البيت والإعراض عن الأخذ بالقول المعسول، وغيرها من التوجيهات الأخلاقية والخلقية، فإنها توحي، وبشكل عام جداً، بحفظ الفرج بالنسبة للرجال، ولا تحدد بالتفصيل القواعد التي يتطلّبها هذا الحفظ، اللهم ما عدا ستر العورة. وهذا التمايز بين المرأة والرجل يدلّ على أن جسد المرأة، من الناحية الدينية، لا يوازي جسد الرجل وإن تساوت نفساهما في الخلق.

يا أيها الناس اتقوا ربّكم
الذي خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها
وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً (٤ : ١).

وإن تساوت النساء بالرجال بالنسبة إلى النفس في الخلق، فإنهم لم يتساووا في الجسد. فقد صوّر القرآن جسد المرأة والتعاطي معه على أنه بيان من "متاع الحياة الدنيا"، أسوة بالبنين والذهب والفضّة، أو بالخيل المؤصّلة والماشية والزرع، وعلى أنه متساوٍ معها ذهنياً.

زُيّن للناس حبُّ الشهوات من النساء
والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة
والخيل المسومة والأنعام والحرث
ذلك متاع الحياة الدنيا (٣: ١٤).

وإذا كان "حبّ الشهوات من النساء من متاع الدنيا"، فإنه، في

الوقت نفسه، مصدر من مصادر الرجاسة أو النجاسة يجب التطهّر منه قبل الاقتراب من الصلاة.

يا أيها الذين آمنوا
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى...
ولا جنباً... حتى تغتسلوا
وإن كنتم مرضى أو على سفر...
أو لامستم النساء
فلم تجدوا ماءً [للإغتسال]
فتيمموا صعيداً طيّباً (٤ : ٤٣).

فمن الواضح أن "ملامسة النساء" وبالتالي جسد المرأة، كالمرض أو السفر، يحوّل منزلة الرجل إلى وضع نجس يحتّم تطهيره بالغسل قبل الصلاة. ويظهر هذا التمييز بين جسد المرأة وجسد الرجل جلياً في شروط الصلاة. فـ "ستر العورة"، كالطهارة والنية واستقبال القبلة، شرط من شروط الصلاة في الإسلام فرض على الذكور والإناث على حدّ سواء. أما الفرق بين الرجل والمرأة فيقع في تحديد "العورة" جسدياً. فبينما تُحصر العورة بالنسبة إلى الرجل في الجزء الواقع بين السرّة وما تحت الركبة من الجسم، يعتبر جسد المرأة كلّه عورة ما عدا الوجه والكف والقدم.[٥] فالجسد عورة وكل ما يخرج منه، خاصة السوائل كالبول والدم والمني والقيح والقيء، رجس ونجس. والمفروض التطهر من النجاسة قبل أداء الصلاة.

فإذا كان الجسد عورة، وهذا تحصيل حاصل، فالأجدر به أن يُحفظ ويستَّر، لا أن يُرسم ويصوَّر. ولعلّ هذه النظرة إلى الجسد من الأمور المهمّة التي جعلت الفنّ الإسلامي يركّز على هندسة الحرف والزخرفة أكثر مما يركّز على إبراز مفاتن الجسد الإنساني وخفاياه. وإذا برز الجسد في العمل الفنّي، فإنما يبرز بوضع تشكيلي يشبه الرسم الأيقوني مشدداً على رموزية الصورة أكثر من جمالها.

هذا التصوّر الأيديولوجي للجسد في الإسلام لا يتّفق، لا من قريب ولا من بعيد، مع تصوّره في المسيحية. ويظهر هذا التمايز بين الإسلام والمسيحية جليّاً في ترتيب المسجد والكنيسة حيث يقيم المؤمنون فروض التعبّد والصلاة. فإذا دخل أحدنا المسجد لا يرى أيّة صورة أو رسم أو مثال يشابه جسد الإنسان بشيء، لأن هذا يعتبر ضرباً من ضروب عبادة الأصنام والإشراك بالله. وهذا لا يعني أن المساجد لا تزيّن، فهي تزيّن إنما بالحرف العربي أو بالخط التشكيلي أو باللون. وهذه كلّها أدوات جامدة لا توحي بالحياة، إذ الله وحده الحيّ القيوم.

بخلاف ذلك، عندما تدخل الكنيسة الشرقية، مثلا، ترى المذبح والجدران مكسوّةً بصور القدّيسين والملائكة، تتقدّمها وتكبرها صورتا المسيح والعذراء، مرسومتين على مدخل المذبح، أيقونة المسيح إلى جهة اليمين وأيقونة العذراء إلى جهة

اليسار. وكثيراً ما ترى صورة المسيح بجسد الإنسان، شبه عارٍ، مصلوباً على الصليب وعلى رأسه إكليل من شوك، والدم ينضح من رجليه ومعصميه المسمّرة على خشبة الخلاص. ويرمز جسده المصلوب، والشوك على رأسه، والدم السائل على جسده، إلى آلام المسيح الإله التي يعتقد المسيحيون أنها طريق الخلاص البشري.

طبعاً، هناك تمايز أساسي بين المذاهب المسيحية في التعبير عن معتقداتها بالرسم أو النحت أو التصوير. فبينما تعبّر الكنيسة الأرثوذكسية، مثلا، عن هذه الآلام بالفن الأيقوني ذي البعدين اللذين يشدّدان على عنصر الرمز في الصورة، تجيز الكنيسة الكاثوليكية استعمال الصورة ذات الأبعاد الثلاثة. ولذلك تجد الكنيسة الكاثوليكية مزيّنة بتماثيل العذراء والملائكة. أما البروتستنت فيتجنّبون استعمال الصور في كنائسهم كما يتجنّبون الرسم أو النحت أو الزخرفة بجميع أشكالها. ويرسم الأنكليكان الأيقونات على زجاج نوافذ كنائسهم ويضعون تماثيل الملائكة في زواياها، إنما يفعلون ذلك لمجرّد الزينة، وليس لها مدلولات دينية خاصّة.

ويركّز الفن المسيحي، كالقدّاس، على عنصري ولادة المسيح ومماته، وما يترافق مع هذين الحدثين من معجزات وتنبؤات. وفي هذين الحدثين، الولادة والموت، ومن ثمّ القيامة

والصعود إلى السماء، يتّخذ 'الجسد' ومنه التجسّد- تجسّد الرب بشكل إنسان- معاني رموزية متعدّدة. فالجسد الإنساني في المسيحية مؤلّه، فيه تأنّس الرب، مما يعني بالنسبة إلى الكنيسة الأرثوذكسية أنه من الممكن أن 'يخلص' الجسد أيضاً. وقد جاء هذا التفسير على لسان يوحنا الدمشقي حينما قال، "تَحوّل 'الكلمة' إلى جسد أدّى إلى ألهنة الجسد" (وير ١٩٦٣: ٤٢). وجاء في إنجيل لوقا (٣: ٦): "ويعاين كل ذي جسد خلاص الله."

هذا التأكيد على خلاص الجسد، أو ألهنته، أدّى بالتالي إلى التشديد على 'القلب' في الإيمان، أي تقبّل المسيح [في القلوب]، الأمر الذي يجمع بين العقل والعاطفة وبين الفكر والإرادة، أي التركيز على الإنسان بكلّيته (م ن: ٧٤). وتعود "ألهنة" الجسد الإنساني إلى فعل الخلق والتكوين في الإنجيل:

> ... وقال الله لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا. وليتسلّط على سمك البحر وطير السماء والبهائم...
> ... فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه. ذكرا وأنثى خلقهم (سفر التكوين ١: ٢٦-٢٧).

فالقول إن جسد الإنسان مصنوع على "صورة" الله لا يعني، كما يقول الآباء الأرثوذكسيون، أن الله له جسد ويأتي هذا الجسد على شكل إنسان؛ فالإصرار على هذا القول ضرب من ضروب الكفر. لقد ظَهَر الله للعالم في جسد إنسان، وهو ما

عبّرت عنه صورة "الإبن"، ولكنه هو نفسه لا صورة له. هو ثالوث قدّوس، آبٌ وابنٌ وروحٌ قدسٌ. ولكونه ثالوثاً تتحدّث آية الخلق الآنفة الذكر بصيغة الجمع: "نصنع"، "صورتنا"، "مثالنا". وضمن هذا الثالوث، هو الآب الذي يمثّل مملكة الله وملكوت السموات: "أؤمن بإله واحد، آبٍ ضابط الكل، خالق السماء والأرض، كل ما يرى وما لا يرى...،" هكذا يقرأ المسيحي إيمانه، فـَ "الله جوهر واحد في ثلاثة أقانيم" (وير ١٩٦٣: ٢١٩-٢٤).

غير أن هذا التفسير الأرثوذكسي لأوّلية الآب في الثالوث القدّوس، الآب الذي خرج منه الإبن وبعث منه الروح القدس، لا يتّفق مع التفسير الكاثوليكي الذي يشدد على ترابط العلاقة وتساويها في الجوهر بين أقانيم الثالوث.

ويميّز كثير من الآباء الأرثوذكسيين، كيوحنا الدمشقي مثلا، بين "الصورة" و"المثال"، فيجعلون الصورة، وتعني الأيقونة باللغة اليونانية، صفة طبيعية للإنسان يرثها مع الخلق، تولد مع ولادته، وهي ما يميّز الإنسان عن غيره من المخلوقات. أما المثال فهو وضع خلقي يكتسبه الإنسان من خلال أعماله ومسلكه وتَقرّبه من الله (وير ١٩٦٣: ٢٢٤-٢٦). ومن خلال المثال يتمكّن الإنسان من الاندماج في الله، أو قل، التقرّب منه.

إن صورة الإنسان من صنع الله. هذا المفهوم يتّفق عليه

المسلمون والمسيحيون، إذ جاء في القرآن الكريم: "ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم" (٧: ١١)؛ "وصوّركم فأحسن صوركم وإليه المصير..." (٦٤: ٣). فهو الله المصوِّر، فاعل التصوير، والإنسان مصوَّر. وقد خلق الله الإنسان "بأحسن صورة" في القرآن وعلى "صورة الله" في الكتاب المقدّس. فهذه تقابل تلك. وهذا يعني أن القرآن خصّ الإنسان بالصورة الحسنة، الجميلة، وخصّه الكتاب المقدّس بِ "على صورة الله"، أي أنه امتداد له في الدنيا.

وجاء في الكتاب المقدّس، "قد قلت إنكم آلهة وبنو العلي كلّكم. إلا أنكم مثل البشر تموتون وكأحد الرؤساء تسقطون" (المزامير ٨١: ٦-٧). وعندما شكك اليهود في كون يسوع المسيح "ابن الله" أجابهم، "أليس مكتوبا في ناموسكم أنا قلت أنكم آلهة" (يوحنا ١٠: ٣٤). فهناك في المسيحية علاقة بين الله والإنسان في الخلق؛ فهم "بنو العلي". وعلى هذا الأساس يتمكن الإنسان من الاتصال بالله عن طريق المناولة ووحدة الجسد.

إنَّ تجسّد الرب في شخص الإبن، يسوع المسيح، حوَّل الجسد الإنساني من واقع فيزيقي بحت إلى مفهوم روحاني. ومن ظواهر هذا التحوّل أن الجسد لم يعد يكتفي بالطعام. ففي رسالة القدّيس بولس الأولى إلى أهل كورنثس جاء الآتي:

> إن الطعام لأجل الجوف والجوف لأجل الطعام. وسيبيد الله هذا وذاك. أما الجسد فليس لأجل الزنى بل لأجل الرب، والرب لأجل الجسد (٦: ١٣).

فالقول إن "الرب لأجل الجسد" رفع الجسد إلى مرتبة الخلود والخلاص، "أما الزاني فإنه يجرم إلى جسده" (م ن ٦: ١٨). وعلى أساس أن "الرب لأجل الجسد"، بات الاعتناء بالجسد فرضاً من فرائض الدين وفعل إيمان وتعبّد، لأن الأجساد هي هياكل الروح القدس:

> أما تعلمون أن أجسادكم هي هيكل الروح القدس الذي فيكم الذي نلتموه من الله وأنكم لستم لأنفسكم. ... فمجّدوا الله واحملوه في أجسادكم (م ن ٦: ١٩-٢٠).

يتّضح من هذه النصوص المتتالية- "الجسد لأجل الرب والرب لأجل الجسد"، "الزاني يجرم إلى جسده"، "أجسادكم هيكل الروح القدس"، " مجّدوا الله واحملوه في أجسادكم"- أن الجسد في المسيحية يرمز إلى كينونة الإنسان بكلّيته، وإلى كامل شخصه ومصيره. فالجسد هو الذات والنفس والشخص كلّها مجموعةً مرّة واحدة. ومن هنا الاعتقاد بأن الاقتران، فعل الزواج، يؤدّي إلى وحدة الرجل والمرأة في جسد واحد، أي كينونة واحدة و مصير واحد:

> أما تعلمون أن من اقترن بزانية يصير معها جسداً واحداً، لأنه قد قيل يصيران كلاهما جسداً واحداً. أما الذي يقترن بالرب فيكون معه روحاً واحداً (م ن ٦: ١٦).

ويعني فعل الصيرورة في هذا النص الأخير أن الجسد ليس شيئاً ثابتاً لا يتغيّر. فهو كينونة متحوّلة؛ تتحوّل إما عن طريق الاقتران أو الإيمان، أو الإثنين معا. فلنعتبر الآية الآتية:

> فإن الرجل الغير المؤمن يُقدَّس بالمرأة المؤمنة والمرأة الغير المؤمنة تقدّس بالرجل المؤمن وإلا فيكون أولادكم نجسين والحال أنهم قدّيسون (م ن ٧: ١٤).

هذا يعني أن فعل القران، أي الزواج، هو اتحاد جسدين في جسد واحد، يحوّل القدسية من المؤمن أو المؤمنة إلى غير المؤمن أو المؤمنة؛ أي أن قدسية الجسد قابلة للتحوّل. فلا عجب، إذن، أن تعتبر الكنيسة "القران" سرّاً (sacrament) مقدّساً كالمعمودية والمسحة والشكر والتوبة [الإعتراف] والكهنوت والزيت المقدّس. والواقع أن كلاً من هذه الأسرار المقدّسة قادر على تحويل القدسية من شخص أو موضع أو شيء معيّن إلى شخص أو موضع أو شيء آخر. ولعلّ "سرّيتها"، نفسها، تكمن في هذه القدرة على تحويل القدسيّة.

فمن الثابت، إذن، أن الجسد في المسيحية قادر أن يحوِّل ويتحوَّل. كيف يحدث ذلك؟ يحدث عن طريق المناولة، الاستهلاك الطقوسي لجسد المسيح، خبز الحياة. يقول المسيح:

> أنا خبز الحياة. إن أكل أحد من هذا الخبز يحيا إلى الأبد والخبز الذي سأعطيه أنا هو جسدي لحياة العالم.

> من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت فيّ وأنا فيه.
> هذا هو الخبز الذي نزل من السماء ليس كالمن الذي أكله أباؤكم وماتوا (يوحنا ٦: ٤٨-٥٩).

ومعاني الجسد كلّها رموزية. ففي قول المسيح "من يأكل جسدي يثبت فيّ وأنا فيه" يرمز الجسد إلى الإيمان والمعتقد، ويرمز "الأكل" إلى فعل الانتماء إلى المجموعة المقدّسة، أي الكنيسة. وهذا بالفعل ما يمارسه المسيحيون في كل قدّاس عن طريق المناولة، حيث يُرمز إلى جسد الرب بالخبز المقدّس، أي القربان.[٦] من هنا القول إن الكنيسة، وهي المجموعة المؤمنة، جسد المسيح. فبولس الرسول يقول في رسالته الأولى إلى أهل كورنثس، "أما تعلمون أن أجسادكم هي أعضاء المسيح" (٦: ١٥).

والجدير بالذكر هنا أن الانتماء إلى المجموعة المقدّسة عن طريق المشاركة بتناول الذبيحة الإلهية تقليد طقسي قديم مارسه الساميون القدماء. ولشدّة قدمها، اعتبر روبرتسن سميث هذه المشاركة المظهر البدائي الأول للعبادة المجموعية، وبالتالي نشأة الدين (سميث ١٩٥٧).

فالقول "إن أجسادكم هي أعضاء المسيح" إنما يشدد على عنصر الأداء في الجسد، أي على الترابط والتناسق والتعاون بين أعضاء الجسد الواحد. فالجسد، كالكنيسة، مؤلّف من مجموعة

أعضاء متنوّعة إنما مترابطة يغذّي ويقوّي بعضها بعضاً. أو قل، هكذا يجب أن تكون الكنيسة. طبعا، الواقع يحدّثنا، في كثير من الأحيان، بخلاف ذلك.

الفصل الرابع

الطاهر والنجس فعل تصنيف

يؤثّر التصوّر الايديولوجي للجسد إلى حدّ بعيد في طرق التعامل المسلكي معه. فإذا كان الجسد عورة ومصدر نجاسة فالأجدر به أن يحفظ ويحصّن ويطهّر. أما إذا كان الجسد مؤلّها، أو قابلا للألهنة؛ وإذا كان "هيكل الروح القدس"، ومحمل الله؛ وإذا كان "الرب للجسد والجسد للرب"، فإنه طاهرٌ سلفاً لا يحتاج إلى تطهير. فجسد الإنسان في المسيحية طاهر لكونه امتداداً لوجود الله على الأرض. والطهارة في الخلق لا تقتصر على الإنسان فحسب، بل تتعدّاه إلى المخلوقات والكائنات جميعاً. فهي مخلوقات الله، وما خلقه الله طاهر لا ينجّسه أو يدنّسه الإنسان. جاء في أعمال الرسل:

> وفي الغد بينما هم على الطريق وقد قربوا من المدينة صعد بطرس على السطح ليصلّي. فجاع وأراد أن يأكل. وبينما كان يهيء له [الطعام] وقع عليه انجذاب [غيبة]. فرأى السماء مفتوحة ووعاء هابطاً [عليه] كأنه سماط عظيم معقود

من أطرافه الأربعة ومدلّى على الأرض. وكان فيه من كلّ ذوات الأربع ودبابات الأرض وطيور السماء. وإذا بصوت يقول قم يا بطرس اذبح وكل. فقال بطرس حاشا يا رب فإني لم آكل قط نجساً أو دنساً. فخاطبه الصوت ثانية ما طهّره الله لا تنجّسه أنت (أعمال ١٠: ٩-١٦).

وعلى أساس هذا المعتقد انتفت صفة النجاسة من الأشياء والمخلوقات، كما انتفت من الأطعمة المشتقّة منها. جاء في رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية:

إني عالم ومتيقّن في الرب يسوع أنه به لم يبق شيء نجساً [بذاته] إلا أنه من يحسب شيئاً نجساً فله يكون نجساً... لا تنقض صنع الله لأجل الطعام. كل شئ طاهر ولكن يسيء الإنسان الذي يأكل بمعثرة. إنه حسن ألا تأكل لحماً ولا تشرب خمراً ولا شيئاً يعثر به أخوك أو يشكّ أو يضعف (رومية ١٤: ١٤-٢١).

يتّضح مما تقدّم أن المسيحية نقلت فكرة النجاسة من تصنيفات الطبيعة، بما فيها من مخلوقات وكائنات، ووضعتها في المجتمع الإنساني. فكل طعام طاهر شرط ألا يسبب أكله عثرة لأخيك لجهة إضعافه أو زرع الشك بإيمانه. والنجاسة، بالتالي، هي في إيذاء الأخ وليس في المأكل أو المشرب بحدّ ذاته. جاء في الإنجيل:

... أما تفهمون أن كل ما هو خارج إذا دخل الإنسان لا يمكن أن ينجّسه. لأنه لا يدخل في قلبه بل في الجوف ويذهب إلى المخرج وتنقى به جميع الأطعمة. وقال إن

الذي يخرج من الإنسان هو الذي ينجّس الإنسان. لأنها من الداخل من قلوب الناس تنبعث الأفكار الرديئة الزنى، الفجور، القتل، السرقة، الخبث، الغشّ، العهارة، العين الشريرة، التجديف، الكبرياء، الجهل. جميع هذه الشرور تنبعث من الداخل فتُنجّس الإنسان (مرقس ٧: ١٨-٢٣).

هذا التحوّل في مفهوم النجاسة لدى المسيحيين يركّز على صفاء العلاقات الإجتماعية بين البشر أكثر مما يركّز على المحرّمات من فرائض الدين، الأمر الذي جعل الشأن الديني ينصبّ بكلّيته على عنصر التنسيق في مجالات الترابط الاجتماعي. وبهذا نسفت المسيحية تعاليم اليهودية كما وردت في "العهد القديم" من جذورها. فالنجاسة تكمن في الأعمال الشرّيرة وليس في بعض التصنيفات الطبيعية من حيوان أو نبات. وبهذا المعنى، معنى الأعمال والأفكار الشرّيرة، ترد لفظة نجاسة في الإنجيل، وتصبح إذ ذاك حكراً على الإنسان فقط: "الإنسان ذو الروح النجسة"[١] تعني الأعمال أو الأفكار الشرّيرة.

من هذه الزاوية، أصبح قول المسيح: "لا تظنّوا أني أتيت لأحلّ الناموس والأنبياء. إني لم آت لأحُلّ لكن لأتمّم" (متى ٥: ١٧)، قول يحتاج إلى تفسير. بالنسبة إلى مفاهيم الطهارة والنجاسة فقد نقضت المسيحية تعاليم الناموس والأنبياء برمّتها. ولعل المعنى المقصود بكلمة "أتمّم" في قول المسيح نشدان 'التمام' أو 'الكمال'، لا فعل 'الاستمرار'. أي أن الناموس لم

يكن كاملا متمماً، وجاء المسيح ليضيف، ليوضّح، وليُبَلور المفاهيم والأعمال التي لم تكن واضحة للناس آنذاك.

بخلاف المسيحية، تكمن الطهارة والنجاسة في اليهودية والإسلام في الأشياء بحدّ ذاتها، في طبيعة الأشياء. فهناك الشيء الطاهر وهناك الشيء النجس أو الرجس- طاهر أو نجس بطبيعة تكوينه. وهكذا قُسِّمت وصُنِّفت المخلوقات والكائنات والأشياء، ومن ثمّ الأطعمة والأشربة المشتقة منها، إلى طاهر ونجس. صُنِّف في باب الطاهر الأنعام المجترّة والمشقوقة الظلف كالبقر والجاموس والإبل والغنم والماعز، وصُنِّف في باب النجس أو الرجس كلّ ذي ظفر أو ناب من الحيوانات المفترسة كالأسد والنمر والفهد، أو الهرّ والكلب.

> وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما... (٦: ١٤٦).

واختلف التصنيف بين اليهود والإسلام بالنسبة إلى الإبل. فبينما اعتبرتها اليهودية نجسة لا يؤكل لحمها لأنها غير مشقوقة الظلف، اعتبرها الإسلام طاهرة يؤكل لحمها. وفي ما يتعلّق بالخيل والبغال والحمير، حرّمت اليهودية أكل لحومها، وحلّلها الإسلام "على كراهية" (مغنية ١٩٦٥: ٣٧٠).

وحرّم الإسلام الكلب والخنزير لنجاستهما، كما حرّم لحوم المسوخ كالفيل والدب والوطواط. وحرّم كل ذي مخلب من

الطيور المفترسة كالنسر والصقر والبازي والعقاب. أما الحشرات فليس في النصّ دليل على تحريمها، إنما يأخذ الفقه الإسلامي بالخبائث استناداً إلى الآية "... ويحلّ لهم الطيّبات ويحرّم عليهم الخبائث" (٧: ١٥٧)، فيحرَّم من الحشرات الضارّ منها (مغنية ١٩٦٥: ٣٧١-٧٢). وحرّم من السمك ما ليس له فلس [قشر] أو زعنف، تماماً كما ورد في سفر الأحبار من العهد القديم في التوراة (الأحبار ١١: ٩-١٢).

وما يقال في هذه الحيوانات والطيور والأسماك يقال في منتوجاتها الطبيعية كالبيض والحليب. فما حَلَّ لحمه حَلَّ بيضه ولبنه، وما حُرّم لحمه حرّم بيضه ولبنه (مغنية ١٩٦٥: ٣٧٤). هكذا، باستثناء الدمّ المسفوح الذي حرّم أكله نصّاً، علماً أن الدم المسفوح هو الدم السائل بخلاف غيره كما في الكبد أو الطحال.

> قل لا أجد في ما أوحي إلي محرّماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس... (٦: ١٤٥).

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن الآن هو: لماذا اعتُبِرت بعض الحيوانات والأسماك والطيور طاهرة، حلَّ أكلها، بينما اعتبرت الأخرى نجسة، حُرّم أكلها؟ لماذا يحلّ أكل لحم الماعز والبقر والغنم، مثلاً، بينما يحرَّم أكل لحم الخنزير والأرنب والكلب

والثعبان، مع العلم أن مجتمعات بشرية عدّة تحلّ أكل لحم الأرنب والخنزير، أو لحم الكلب والثعبان؟

يحاول كثير من الفقهاء والمؤمنين تعليل هذه المحرّمات بردّها إلى ظاهرتين: إما إلى طبيعة تكوينها بحدّ ذاته، أو إلى وضعها الصحي. يقولون إنه حُرّم أكل كل ذي ناب أو ظفر أو مخلب لأنها من الكواسر أكلة اللحوم (مغنية ١٩٦٥: ٣٧٠-٧١)، وهذه في طبيعة تكوينها. ولكن الطبيعة تتحدّث بغير ذلك: ليس كل ذي ناب أو ظفر أو مخلب من أكلة اللحوم. فالفيل له ناب ولكنه يقتات الخضار والحشائش، وكذلك الأرنب فإن له مخلباً ولكنه يأكل الخضار والفاكهة، ويجترّ كالبقر والماعز والغنم. وقيل أنه حرّم أكل الأرنب لأنه يحيض كالنساء (م ن: ٣٧١). والواقع أن كل الحيوانات التي تحبل وتلد عن طريق الرحم، كلّها بلا استثناء، تحيض.

وقيل، من الناحية الصحية، أنه حرّم أكل الخنزير لنجاسته، فهو يأكل الأوساخ ويعشق المزابل التي يكثر فيها دود الأرض. وقيل إن لحمه ضار يحمل أمراضاً عدّة، وإن كثرة الدهن فيه تسبب لآكله، وخاصة في الأماكن الحارّة، عسر هضم.

هذا التعليل الصحيّ مرفوض علمياً جملة وتفصيلاً. فالدجاج، كالخنزير، يعشق المزابل ويطيب له أكل عذرة الإنسان، كما أن لحمه يحمل أمراضاً كثيرة. ولكن هذا الأمر لم

يمنع الإنسان من أكل لحمه والمفاخرة بطرق طهيه. فالدجاج المحمّر، مثلاً، مفخرة موائد الوجهاء.

أضف إلى ذلك أنه ليس من حيوان أو طير داجن إلا ويمرض، وينتقل مرضه إلى الإنسان إمّا باللمس أو بواسطة استهلاك لحمه أو لبنه أو بيضه. وتعرف هذه الأمراض التي تنتقل عدواها من الحيوان أو الطير الداجن إلى الإنسان بأمراض "الزونوسس" (zoonosis)، نسبة إلى "زو" التي تعني بالإنكليزية حديقة الحيوانات. ومن هذه الأمراض مرضا الجديري والسل وهما من أقدم الأمراض التي تعرّض لها الإنسان، حيث وجدت في بعض المومياء المصرية منذ عهد الفراعنة. والمعروف أن مرض الجديري ينتقل إلى الإنسان من البقر أو الضأن أو الماعز أو الخنزير أو الدجاج. ولكثرة انتقاله من الدجاج يُعرف بالإنكليزية بِـ "جديري الدجاج" (chicken pox). كما ينتقل السل من البقر أو الخنزير. يضاف إلى هذه مرض الكَلَب الذي تصيب عدواه جميع الحيوانات المرضعة بمن فيها الإنسان. وكذلك مرض "السلمونيلاسيس" (salmonellosis) الذي يصيب الدجاج والحبش والإوز والبط، كما يصيب البقر والخنزير، ومن الممكن أن ينتقل إلى الإنسان من خلال أكل لحوم هذه الحيوانات والطيور، أو من أكل بيضها، غير المطهي جيّداً.

وهناك أمراض عدّة أخرى تصيب حيوانات وطيوراً داجنة

كثيرة وتنتقل بواسطتها إلى الإنسان. من هذه الأمراض الحمّى المالطية التي تنتقل من الماعز عن طريق استهلاك لبنها أو جبنها غير المعقّم. وكذلك مرض الجمرة (anthrax) القتّال والمعروف منذ العهود القديمة في التوراة؛ ويصيب هذا المرض الغنم وينتقل منه إلى الإنسان. وهناك مرض السكرابي (scrapie)، ومرض جنون البقر (mad cow disease)، وغيرها.[٢]

إلا أن إصابة الحيوانات والطيور الداجنة بالأمراض، وانتقال أمراضها إلى الإنسان، لا يجيبان عن السؤال الأساسي الذي يتعلّق بتصنيفات مخلوقات الطبيعة إلى طاهر ونجس، ومن ثمّ تحليل أكل الطاهر وتحريم النجس. فلماذا يُحرَّم أكل كل ذي ناب أو مخلب أو ظفر؟ ماذا في الناب أو المخلب أو الظفر كي يحرَّم؟ ولماذا تحلّ الأنعام المجترّة المشقوقة الظلف؟

لعلّ تحريم الكواسر وتحليل الأنعام يعود إلى سبب بسيط جداً هو أن الإنسان البدائي لم تكن لديه الوسائل التقنيّة للتغلّب على الوحوش الضارية بسهولة؛ فحرَّمها لعدم قدرته على التغلّب عليها. فهي خارجة عن مجموعته، بخلاف الأنعام المجترّة التي تغلّب عليها الإنسان القديم لضعفها واستطاع أن يدجّنها ويؤصّلها، وبالتالي ينتفع من لحومها وألبانها، فهي، إذن، ضمن مجموعته. غير أن هذا التفسير لا ينطبق على الكلب والأرنب والخنزير وغيرها من الحيوانات والطيور المحرّم أكلها، والتي

يسهل التغلّب عليها، وبالتالي، تدجينها وتأهيلها. فكيف، وهي النجسة، تقع ضمن مجموعة الإنسان؟

من المخلوقات والكائنات المتعددة الموصوفة بالنجاسة، استحوذ الكلب والخنزير على اهتمام الفقهاء أكثر من الحيوانات الأخرى. ولعلّ الاهتمام بنجاسة الكلب يعود إلى ملازمته الإنسانَ منذ زمن طويل؛ فهو من أوائل الحيوانات التي دجّنت. يضاف إلى ذلك ميل كثير من البشر إلى تربية واقتناء الكلاب المعروفة بأمانتها وودّها وولائها. فهي مضرب مثل بالأمانة- "الكلب الأمين". أما الاهتمام بنجاسة الخنزير فقد يعود إلى كونه يشكّل عنصراً أساسياً من غذاء عدد كبير من الشعوب المحيطة بدار الإسلام، خاصّة شعوب اوروبا والشرق الأقصى. والمعروف أن شعوب الشرق الأقصى من المسلمين، كشعب ماليزيا مثلاً، تأكل لحم الخنزير.

ما دام الإنسان يقتني الخنزير للحمه فقط، غدا من الممكن الاستغناء عنه كليّاً. أما الكلب فله وظائف كثيرة في حياة الإنسان: يصيد، يحرس البيت، يساعد على الرعي، يستكشف الجرائم، يخفّف من ألم الوحدة، ويُعتبر رفيقاً ومداعباً للأولاد. ولكثرة وظائفه أصبح الكلب من المقتنيات البارزة التي يتفاخر بها الوجهاء. فالكلب يؤصّل، كالصقر والخيل والإبل. وبسبب تعدد هذه الوظائف اختلف الفقه في تعيين الحالات التي تنقل بها

نجاسة الكلب إلى الإنسان. فلنأخذ الصيد، مثلا، حيث يقول البعض أنه حلال، ولو أكل من بعضه الكلب، ويذهب البعض الآخر إلى تحريمه إذا ما جرحه الكلب أو أكل منه أو قتله بثقله. فقتله بثقله يجعل الصيد موقوذاً، وهذا محرّم نصّاً (ابن كثير الجزء الرابع: ٩-١١).

حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل لغير الله به
والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما أكل السبع إلا ما ذكيتم
وما ذبح على النُّصب...
ذلكم فسق (٥: ٤).[٣]

إن الاهتمام بنجاسة الكلب والخنزير لا يغيّر تصنيفهما في باب النجس، كما صنّف الأرنب والوطواط والزواحف وغيرها من المخلوقات والكائنات. والسؤال الذي لا يزال مطروحاً: لماذا اعتبرت هذه المخلوقات والكائنات نجسة؟ في رأينا أن الجواب عن هذا التساؤل يقع في فعل التصنيف بالذّات، والمأخوذ أصلاً من نظرية الخلق والتكوين الواردة في الكتب المقدّسة.

لقد خلق الله الأرض والمياه وجَلَد السماء وجعل في كل منها أصنافاً متنوّعة من الحيوانات والأسماك والطيور. وقسّم هذه الحيوانات والأسماك والطيور، بأسمائها، إلى طاهر ونجس،

وحلّ ما هو طاهر وحرّم ما هو نجس (الأحبار ١١: ١-٣٠). وجعل الله حيوانات الأرض تدبّ على الأربعة، وجعل أسماك البحار تسبح بزعانفها وفلوسها، كما جعل طيور السماء تطير برجلين وجناحين.[٤] وهذا يعني أن لكل من قطاعات الدنيا- الأرض والمياه والسماء- مخلوقاته الخاصة به، كل حسب أصنافها. وكل حيوان أو سمك أو طير مخالف لهذه التصنيفات يعتبر نجساً. فكل ما يزحف أو يطير على الأرض، أو كل ما يطير في السماء بأرجل أربع، أو ما يسبح في الماء بلا زعانف أو فلوس، يخالف طبيعة الخلق والتكوين ويخرج عنها، وبالتالي يصنَّف في باب النجس، ويحرَّم أكله.

تقول ماري دوغلاس في معرض بحثها عن المآكل المحرَّمة في التوراة (سفر الأحبار) إن الخنزير والأرنب وما شابههما قد حُرِّمت بسبب صعوبة تصنيفها في باب الحيوانات المفترسة ذات المخلب والناب، أو الحيوانات الأليفة المجترّة والمشقوقة الظلف؛ فالخنزير والأرنب لا يدخلان في أي من هذين التصنيفين. فالخنزير له ظلف مشقوق ويمشي على الأربعة، كباقي الأنعام، لكنه يتميّز عنها بأنه، كالكواسر، لا يجترّ. كذلك الأرنب فهو يجترّ كالأنعام، لكن له مخلباً كالكواسر (دوغلاس ١٩٦٦: ف ٣). وما يقال في الخنزير والأرنب يقال في غيرهما من الحيوانات النجسة. ولعل نجاسة الكلب تعود إلى خروجه

عن مجموعته، أي عالم الكواسر: له ظفر وناب ولكنه أَلِف الإنسان، وبذلك فهو خارج عن مجموعته، والخارج عن المجموعة نجس.

أدرجنا هذه المقولات في البحث لنؤكّد على أن تحريم أكل أصناف معيّنة من الحيوان والطير والسمك، لا يعود بالضرورة إلى نجاستها بالطبيعة، أو إلى ما تنقله من أمراض ووباء، بل يعود إلى عدم توافقها مع نظرية الخلق والتكوين، أو إلى صعوبة دمجها في التصنيف الثنائي للمخلوقات. ولعل هذه الثنائية، كطاهر ونجس، أو أنعام وكواسر، هي بالذّات مظهر من مظاهر "الثنائية المضادّة" التي تعمّ التفكير الذهني لدى الإنسان القديم. مثل هذه الثنائية مثل الخير والشرّ، الرفيع والوضيع، الغني والفقير، المؤمن والكافر، وغيرها من التصنيفات الثنائية العامّة.[٥] والمعروف علمياً أن هذه المخلوقات المخالفة لنظرية الخلق والتكوين، والتي لا تتفق مع التصنيفات الثنائية للحيوان والطير والسمك، وتُعتبر نجسة، ظهرت وفقاً لنظام تطوّرها الطبيعي. من أهمّ نظم التطوّر أنه لا يتّبع، بالضرورة، أي اتجاه أو شكل معيّن. فالكائنات الحيّة تتطوّر وتتشعّب حسب البيئة التي توجد فيها وحسب معطياتها الوراثية. وخلال عملية التطوّر هذه قد تبرز إلى الوجود أصناف وأجناس جديدة، كما قد تفنى أصناف أخرى. فالتطوّر عملية ديناميكية تؤدّي إلى تغيّر الكائنات

وتشعّبها بشكل دائم ومستمر. ومن خلال هذين، التغيّر والتشعّب، قد تتلاقى بعض المخلوقات في بعض السمات الفيزيقية وتتعارض في غيرها. وقد يحدث هذان التلاقي والتعارض في مخلوقات وكائنات تنتمي إلى فصائل مختلفة جداً. فقد أثبت علم الجراحة الحديث، مثلاً، أن معشر الخنازير والقردة يمتلك بعض الأعضاء التي يمكن زرعها واستبدالها بأعضاء مماثلة في جسد الإنسان المريض. وتشمل هذه الأعضاء التي يأخذونها من الخنزير ويزرعونها في جسد الإنسان صمّام القلب، والقلب، وخلايا البنكرياس، وشرايين الدم؛ كما يأخذون من القرد القلبَ، والكبد، والكلي، ونخاع العظم.[٦] والعجيب، هنا، أن أكثر الحيوانات نجاسة أنفعها طبّياً لجسد الإنسان. أما التفسير الوحيد لهذه الظاهرة فهو أنه ليس لسنّة التطوّر أي اتجاه معيّن.

إن المنظومة التي نريد أن نؤكّد عليها في هذه الدراسة هي أن خروج المخلوقات المحرّم أكلها عن قاعدة التصنيفات الثنائية المستمدّة أصلاً من نظرية الخلق والتكوين أدّى إلى إدراجها في باب النجس والرجس. فالقضية فعل تصنيف فقط لا غير، ولا تمتّ إلى عالم الصحّة والنظافة بشيء. ومما يؤكّد على صحّة هذا القول والتحليل أن صفة النجاسة تلازم كل من يخرج عن المجموعة الأم التي ينتمي إليها. وبالفعل، هكذا ترد لفظة

نجاسة في القرآن بالنسبة إلى المشركين، "إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام. . . "(٩: ٢٨). وهذه هي المرّة الوحيدة التي ترد فيها لفظة نجس في القرآن.

هذا يعني أن النجس هو الخارج عن المجموعة من الصفّ الواحد، كالمشرك بالنسبة إلى مجموعة المؤمنين. والمعروف أن المجتمع الإسلامي العربي كثيراً ما يشدّد على وحدة الصف، وعلى الوحدة والتوحيد، والأخوّة في الدين، والتكاتف والتعاضد والخندق الواحد، أو الصف المنتظم كأسنان المشط. أما الخارج عن مجموعته الدينية فنجس ومشرك ومرتدّ؛ فيما الخارج عن عصبيته القبلية صعلوك، وعن قوميته مملوك.

لقد كان المجتمع الإسلامي الأوّل مجتمعاً محارباً ومقاتلاً يؤمن بالنصر وينشد الفتوحات- "نصر من الله وفتح قريب" (٦١: ١٣). ومجتمع هذا شأنه لا بد أن يشدد على الإنسجام والتنسيق ضمن الصف الواحد، فيكافئ الودود ويرذل الحقود.

> إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفّاً كأنهم
> بنيان مرصوص (٦١: ٤).

يقول ابن كثير في تفسيره هذه الآية: "لم ترد إلى صاحب البنيان كيف لا يحب أن يختلف بنيانه؟ فكذلك الله عزّ وجلّ لا يحب أن يختلف أمره وإن الله صفّ المؤمنين في قتالهم وصفّهم في صلاتهم" (ابن كثير ١٩٨٣: ٣٥٩).

ثم إن صفة النجاسة لا تلازم الحيوانات والطيور والأسماك والبشر الذين يصعب إدراجهم في التصنيفات والترتيبات الأيديولوجية المعترف بها للطبيعة والمجتمع الإنساني وحسب، بل تشمل أيضاً الأفعال والمسالك التي تقع في غير موضعها "الطبيعي"، أو قل الموضع الذي يعتبر "طبيعياً". فكل ما هو في غير موضعه، أو خارج عن طبيعة تكوينه وتصنيفه، نجس وينجّس. ومن هذه الأفعال والمسالك دخول المرأة في المحيض أو في الدبر، أو مضاجعة من يحرّم نكاحهن، أو وطء بهيمة أو ميتة، أو أكل لحم الأنعام التي يطؤها الإنسان.[٧] والواضح أن النجاسة، هنا، تقع في المسالك الخارجة عن النظم المألوفة، أو الخارجة عن طبيعة التصنيفات الفطرية للمخلوقات والكائنات.

الفصل الخامس

نجاسة الدّم

ليست النجاسة شيئاً ثابتاً، جامداً لا يتحرّك. هي، كالإشعاع أو الوباء، تنتقل من مصاب إلى آخر؛ تنتقل بواسطة اللمس والحسّ، أو بواسطة الأكل والشرب. لكن النجس الذي يُنجّس يبقى كذلك حتى يطهر. فكل الحيوانات والطيور والأسماك النجسة تنجّس، وكل السوائل التي تخرج من الإنسان، كالدم والمني، أو البول والعذرة، أو القيح والقيء، نجسة وتُنجّس.[1]

على المؤمن، حسب الشرع الإسلامي، أن يتطهّر من النجاسة قبل أداء فريضة الصلاة وقبل الطواف أو القيام بالعمرة. وقد تتكرر فريضة الصلاة خمس مرّات في اليوم، الأمر الذي جعل فقهاء المسلمين، على تنوّع مذاهبهم، يحاولون تحديد الحالات النجسة والحالات التي تنتقل بها النجاسة من مصاب إلى آخر، كما حاولوا وصف الوسائل المتنوّعة للتطهّر من الوضع النجس. وهم فعلوا ذلك بشكل مفصّل جداً- مفصّل حتى الإفراط، ولعلّ

هذا الاهتمام المفرط بالنجاسة والطهارة يعود إلى اعتبارهما صفتين ملازمتين للأشياء والمخلوقات بطبيعة تكوينها. إذ لو انتفت صفة النجاسة عن الأشياء والمخلوقات لانتفى معها وجوب التطهّر منها.

ومن هذه المنجّسات كلّها، أستثني للبحث في هذا الفصل مادّة الدم، وذلك لتضارب الآراء والأعراف حوله. وإذ أفعل ذلك، أعتبر هذا البحث نموذجاً من نماذج التحليل ليس إلا، علماً أن بعض هذا التحليل أو كلّه قد ينطبق على عناصر جسدية أخرى كالشعر والأظافر، أو غيرها.

إن أوّل ما يسترعي الانتباه بالنسبة إلى رموزية الدم هو فعل التضادّ الذي يلازمه. فهو، من جهة، يشير إلى النجاسة والدناسة والفسق، ومن الجهة الأخرى، يرمز إلى الأصالة والشرف الرفيع. فالدم نجس وفاسق حُرّم أكله، "وحُرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير. . . ذلكم فسق" (٥ : ٤). نجاسة الدم في هذه الآية توازي نجاسة الميتة ولحم الخنزير. هو رجز ووباء مثله مثل الطوفان والجراد والقمل والضفادع، وذلك بشهادة الآية:

> فأرسلنا عليهم [آل فرعون] الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصّلات فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين (٧ : ١٣٣).

وتشمل نجاسة الدم المرأة الحائض فلا يجوز وطء الحائض،

كما أنها لا تقيم الصلاة، ولا يسمح لها بالطواف في البيت الحرام (موسى ١٩٨٣ : ٧٣-٧٧). كما يحرّم عليها دخول المسجد أو المكوث والجلوس فيه أو الصعود إليه. ولا يجوز لها مسّ أو قراءة القرآن والعزائم، "لا يمسّه [أي القرآن] إلا المطهّرون" (٥٦ : ٧٩)، فيما المرأة الحائض ليست طاهرة. وما يقال عن الحيض يقال عن النفاس، وهو الدم الخارج من رحم المرأة عند الولادة، وحكمه حكم الحيض (مغنية الجزء الأول ١٩٦٥ : ٩١؛ وموسى ١٩٨٣ : ٨٩).

وفي بعض الكنائس المسيحية يحرّم على المرأة الحائض دخول الهيكل وتمنع عنها المناولة لأنها في وضع نجس. غير أنه ليس في الإنجيل نصّ واضح يشير إلى نجاسة المرأة الحائض، مما يدلّ على أن هذا التقليد الكنسي المتّبع من صناعة الآباء، أي المطارنة والبطاركة الذين أشرفوا على تنظيم القدّاس الكنسي وترتيبه في شكله الحاضر. والمعروف أن الآباء كانوا يُستَعضَوْن من جماعة الرهبان الذين يمتنعون عن الزواج تيمّناً بعذرية المسيح. ولعلّهم، بسبب ذلك، كانوا يعتبرون الحائض غير مؤهّلة لدخول الأمكنة المقدّسة. ومن المعقول أيضاً أن يكون سبب ذلك استمرار التقاليد اليهوديّة في الكنيسة المسيحية. فالحائض في اليهودية تنجّس الأقداس (الأحبار ١٢ : ٤). وكل من لمس أو لامسته امرأة في طمثها يتنجّس (م ن ١٥ : ١٩).

غير أن الدم على أنواع، فمنه النجس الذي ينجّس، ومنه ما يرمز إلى الأصالة والشرف الرفيع. يقول المثل الشائع إن "الدم ما بيصير مي [ماء]"، وذلك من باب المدح والإطراء، والتغنّي بالأعمال الخيّرة. يقال هذا المثل إذا ما سار الخلَف مسار السلَف في إداء الجود والكرم وحسن الضيافة، أو في ممارسة الخير والبِرّ والإحسان، أو في اتخاذ المواقف الجريئة دفاعاً عن العصبيات العائلية وتمسّكاً بالجذور القبلية. ويقال: "من دم واحد،" أي من أصل واحد أو عصب واحد. ويقال: "قرابة لَزَم،" أي قرابة دم. وكثيرٌ من الناس من يعتقد أن أصالة النسَب والحسَب تنتقل من جيل إلى جيل عن طريق الدم.

ولا بد لنا في هذا السياق من الإشارة إلى التقاليد المتّبعة عند العرب في إقامة "أخوّة الدم". فإذا ما شاء أحدهم إقامة علاقة "أخويّة" مع شخص آخر لا تجمعه به رابطة سلالية معيّنة آخاه عن طريق تبادل الدم حسب الطقوس المتّبعة. وتقضي هذه الطقوس بأن يشقّ كل من طالبي الإخاء جرحاً في إصبع السبابة حتى يدمي. فيأتي من يلصق الاصبعين المجروحين بعضهما بالبعض الآخر حتى يمتزج دم الشخصين المتآخيين معاً. بهذه الطريقة يصبح الغرباء إخوة بالعرف وببركة الله وحمده.

الدم رمز الأصالة والشرف ورمز صيانة الأعراض. يقول الشيخ محمد حسين فضل الله في محاضرة ألقاها في مستشفى

الشرق الأوسط في بيروت بالنسبة إلى رتق غشاء البكارة أنه جائز شرعاً في بعض حالات الاغتصاب، لأن عدمه قد يكون له تأثير سلبي على مستقبل الفتاة وعائلتها. ويضيف "أن الجميع- حتى لو كانوا حجّاجاً- لا يحفظون إلا هذا البيت من الشعر:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى   حتى يراق على جوانبه الدم[٢]

ومن الواضح أن الضمير المتّصل "الهاء" في "جوانبه" عائد إلى فرج المرأة، حسب تفسير الشيخ فضل الله. فالفرج شرف، والشرف خاصة الرجال والنساء. وفي بعض البلدان العربية، كمصر واليمن، يستنفر القوم بعضهم بعضاً، وخاصة من أقارب العريس والعروس، للشهادة على عذرية الفتاة في ليلة زفافها، ليلة الدخلة. فإذا سال دم العذرية حصل الشرف، وابتهج القوم بالزغاريد والزلاغيط. فالفتاة، إذن، بكر بشهادة الدم "المراق على جوانبه".

فالبكر تقيم الشرف وترفع المهر في عقود النكاح. والثيب، المتزوجة سابقاً، يقلّ مهرها وتتدنّى منزلتها، وتصبح إذ ذاك معدّة للزواج من الضعفاء في المجتمع.

ودم الحيض والنفاس نجس وينجّس، والدم المسفوح محرَّم أكله، أما دم البكارة فشهادة شرف وحسن سلوك وتربية مباركة.

كذلك، فدم الشهيد مقدّس وطاهر بحيث أن الشهيد يدفن

بثيابه لطهارته، ودم الثائر نور وحق، بحسب ما يقوله الشاعر أحمد شوقي:

دم الثوّار تعرفه فرنسا وتعرف أنه نورٌ وحقٌّ

ودم الثأر، كدم الثائر، طاهر سلفاً. عندما اغتال أحد المقاتلين الفلسطينيين رئيس وزراء الأردن سابقاً، الأستاذ وصفي التل، على مدرج فندق الهلتون في القاهرة، على أثر أحداث أيلول الأسود في أوائل السبعينات، شرب القاتل من دم المغدور. لقد فعل القاتل ذلك سعياً للطهارة، لا طلباً للنجاسة. وكثيرٌ من الناس من يتهدد الآخرين بِـ "مصّ الدماء"، الشيء الذي يعتبره القوم مرتبة من مراتب القوّة والسلطان، فيما سفك دماء الأعداء في الحروب عمل بطولي يتغنّى به المنتصرون. يقول ابن منظور أن الرماة يتبرّكون بالمدمّى من السهام، وهي التي تغيّر لونها إلى سواد وحمرة لإصابتها بالدم. وقال بعضهم، "هو مأخوذ من الدّامياء وهي البركة" (ابن منظور المجلد الأول لا ت: ١٠١٧).

وقد يأتي الدم بمعنى الحب والودّ والتفاني في سبيل الحبيب والمعشوق، كأن يقول عنترة بن شدّاد العبسي مخاطباً حبيبته عبلة:

وأحب لو أشفيك غير تملّق والله من سقمِ أصابك من دمي[٣]

يتّضح مما تقدّم أن التضاد الرموزي في الدم مرتبط بفعل الإرادة والنيّة. فالدم الذي يسيل طبيعياً، كالحيض والنفاس، أو الدم المسفوح لأجل الطعام، نجِس ومنجِّس. أما دم العذرية الذي يسيل في سبيل الزواج، أو دم الشهيد، أو دم الثأر والثائر، أو العاشق والمعشوق، فطاهر مطهِّر، وهذه الحالات كلّها تدلّ على فعل الإرادة.

أما إذا انتفت صفة النجاسة أو الطهارة عن طبيعة الأشياء- عن طبيعة تكوينها في الأوّل- انتفت معها سمة التضاد الرموزي، وهذا بالفعل ما نلحظه في المعنى الرموزي للدم في المسيحية حيث تنتفي صفة النجاسة عن طبيعة الأشياء. فالمعنى الطقوسي للدم في المسيحية يشير إلى فعل التضحية والتكفير عن الذنوب: ذبيحة مقرّبة في سبيل الإيمان، كما جاء في رسالة بولس الرسول إلى أهل فيلبي:

> بل لو أُزقت سكيباً على ذبيحة إيمانكم... لكنت أفرح وأبتهج مع جميعكم (٢: ١٧).

وجاء في إنجيل يوحنا (١٩: ٣٤) أنه عندما صُلب المسيح "سال منه ماءٌ ودم"؛ والماء يرمز إلى المعمودية والدم إلى الأفخارستيا، أي الذبيحة المقرّبة [القربان] لخلاص العالم. ويعتقد المسيحيون أن صلب المسيح وإراقة دمه قدّمه الله كفّارة بالإيمان من أجل الصفح عن الخطايا البشرية السالفة. فالمسيح المصلوب هو الرب ابن الإنسان الذي افتدى جميع البشر.

> . . . هذا هو دمي، دم العهد الجديد، يهراق عن كثيرين لمغفرة الخطايا (متى ٢٦: ٢٨).

ولا بد لي هنا من الإشارة إلى أن دم الفداء، أي أن نفدي الآخرين بدمائنا، تقليد قديم في الحضارات الساميّة توّجه جدّنا ابراهيم باستعداده للتضحية بابنه الوحيد اسحق سعيا منه لإرضاء ما اعتبره طلب الرب.

> . . . ومدّ ابراهيم يده فأخذ السكين ليذبح ابنه. فناداه ملاك الرب من السماء قائلاً ابراهيم ابراهيم. قال هانذا. فقال لا تمدّ يدك إلى الغلام ولا تفعل به شيئاً. فإني الآن عرفت أنك متّق للّه. . . فرفع ابراهيم طرفه ونظر فإذا بكبش وراءه ممسكاً بقرنيه. فعمد ابراهيم إلى الكبش وأخذه وأصعده محرقة بدل ابنه (تكوين ٢٢: ٩-١٤).

ويُقدَّم دم الفداء، الذبيحة، تكفيراً عن ذنوب وخطايا ارتكبها الفادي أو المُفدى لأجلهم. وبسبب ارتباط الدم بالحياة، تعتبر ذبيحة الدم أسمى أنواع التضحيات. فالهتاف الشعبي "بالروح، بالدم نفديك يا. . ." إنما تدلّ على الاستعداد لتقديم أسمى أنواع التضحية في سبيل من نمحضهم الولاء. وفي لغة الجسد، كثيراً ما يعبّر صاحب الودّ عن استعداده للموت في سبيل مولاه بأن يرسم بيده علامة الذبح حول رقبته، موضع الفداء والتضحية. وبالفعل، فإن للرقبة معنى رموزياً خاصاً في التراث العربي، فهي تشير إلى موضع الشرف والود والولاء، فنقول بالعامّية، "سحسح له" أو "نقرش له،" أي ضربه بكفّه على

ظهر رقبته [النقرة]، وهذا ضرب من ضروب الإذلال والإهانة. وكثيرٌ منا من يهدد الآخرين بِ "الدعس على الرقاب" [جمع رقبة]، موضع الشرف. فلا عجب أن يستعمل أهل الخليج العربي لفظة "رقابية" للدلالة على الضريبة التي كانت تفرض قسراً على المغلوب على أمرهم. وفي هذا السياق تسمّى ضريبة دم، وهو المال الذي يدفعه القاتل أو أهله إلى أهل المقتول، "ديّة"، أي فدية. ذلك أن الدم لا يثمّن بالمال؛ وما يقدّم من مال أو "فدية"، إنما يقُدّم لأجل مغفرة الذنوب والخطايا.

جاء في سفر التكوين: "مَن سَفَك دم الإنسان سُفِك دمه عن يد الإنسان لأنه على صورة الله صُنِع الإنسان" (تكوين ٩: ٦). وهذا يعني أن الدم ملك الله، وبنوع خاص، دم الإنسان المخلوق على صورة الله. ومَن كان خلقه كهذا، فالله ينتقم له؛ مما يعني أن فدية الدم هي في النهاية طلب الغفران من الله.

من هنا يأتي معنى الصلب في المسيحية كذبيحة مسحت الخطايا الأبدية عن بني البشر. ففي الصلب، يطلب الرب الغفرانَ للإنسان من خطيئة الحياة، ويقدّم نفسه قرباناً على مذبح الخطيئة، "دم العهد يراق من أجل جماعة الناس لغفران الخطايا" (متى ٢٦: ٢٨).

لماذا فعل الرب ذلك؟ قدّم الرب نفسه قرباناً لأنه محبّة- هكذا يفهم المسيحيون الله.

الفصل السادس

الجنابة وملامسة النساء

يسري على الجنابة- وتعني خروج المني إما عن طريق الجماع أو الاستحلام أو ممارسة العادة السريّة- ما يسري على الدم بالنسبة إلى فعل التضادّ الرموزي الذي يلازمها. فهي، من جهة، مبعث الخَلق والإكثار واستمرار العنصر البشري- "... وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة..." (١٦: ٧٢)؛ ومن جهة أخرى، مصدر نجاسة ودناسة يجب التطهر منها قبل أداء فرائض الدين كالصلاة والطواف والعمرة- "... وإن كنتم جُنُباً فاطهروا..." (٥: ٧). فالجنابة نجاسة، ولكن الأولاد والبنين و"حب الشهوات من النساء"- وكلّها أمور تفرض بطبيعتها الجنابة- تعتبرمن "متاع الحياة الدنيا". ولكونها كذلك فهي في مصاف الأموال والطيب وحب اللهو والزينة، وذلك بشهادة الآيات:

المال والبنون زينة الحياة الدنيا... (٨: ٤٦).

اعلموا إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد (٥٧ : ٢٠).

زيّن للناس حب الشهوات من النساء والبنين... ذلك متاع الحياة الدنيا (٣: ١٤).

وكثيراً ما يأتي القرآن على ذكر الأولاد والبنين معطوفين إما على المال والأموال أو على الأنعام.[١] غير أن المال والأموال والأنعام تتقدّم على البنين. المال والبنون من متاع الحياة الدنيا، لا الآخرة، ولذلك يحذّر القرآن المؤمنين من التلهّي بأمور الأموال والبنين عن ملازمة شؤون الدين.

يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله (٦٣ : ٩).

ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر (١٠٢ : ١-٢).

ومشهود للتراث الديني الذي يشجّع على الزواج والإكثار في الإسلام. وفي هذا الإطار يروي الجاحظ في رسائله "أحاديث" عدّة منسوبة إلى النبي كلّها تشجّع على الزواج والإكثار، منها:

تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم.
إذا قضيتم غزوكم فالكيس الكيس [أي النكاح].
مسكين، مسكين رجل لا زوجة له. مسكينة، مسكينة امرأة لا بعل لها.
تزوجوا والتمسوا الولد؛ فإنهم ثمرات القلوب.
وإياكم والعجز العُقر.

ويضيف الجاحظ: "إن الرسول كان أكثر أهل عصره نساءً، وكذلك كانت الأنبياء عليهم السلام قبله." وروي عن عمر أنه قال، "إني لأجهد نفسي في النكاح حتى يُخرج الله مني نسمة تسبّحه." وروي عنه أيضاً، "عليكم بالأبكار الشّواب فإنهن أطيب أفواهاً وأنتق أرحاماً."[٢]

وروى آخرون أحاديث عدّة تصبّ كلّها في خانة الحثّ على الزواج. قال الرسول:

يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة [كلفة الزواج] فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج (كنيفاتي لا ت: ٤١).

أصلّي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوّج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني (عبدالرزّاق ١٩٧٢ : ١٦٧).

هذه الأحاديث لا تحثّ على الزواج فحسب، بل تصرّ على تفضيل الزواج من الأبكار [جمع بكر]. روي عن جابر بن عبدالله:

قال، "تزوجت امرأة ثيباً.
فسألني الرسول، 'أتزوجت يا جابر؟'
قلت، 'نعم.'
قال، 'بكراً أم ثيباً؟'
قلت، 'بل ثيباً.'
قال، 'فهلا جارية- بكراً- تلاعبها وتلاعبك، تضاحكها وتضاحكك'" (الصواف ١٩٩٥ : ١٦).

وفي رواية أخرى عن النبي:

قال، 'لك في جماعك زوجتك أجر.'
فسألوه، 'أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجراً؟'
قال، 'أرأيتم لو وضعها في الحرام أكان عليه فيها وِزرٌ،
وكذلك إذا وضعها في الحلال كان له فيها أجرٌ' (م ن: ١٧).

وروي عنه أيضاً:

إن بكل تسبيحة صدقة، وبكل تكبيرة صدقة، وبكل
تهليلة صدقة، والنهي عن المنكر صدقة، وفي بُضع
[من مباضعة، أي الجماع] أحدكم صدقة (م ن: ١٧).

ويوصي النبي أمته بالتروي في اختيار الزوجات فيقول، "تخيّروا لنطفكم فإن العرق دسّاس" (سعد الدين ١٩٨٠: ١٨). النطفة هي المرحلة الأولى من نمو الجنين في بطن أمه. ويقال إن تكوين الولد يمرّ بأربع مراحل: النطفة، العلقة، المضغة، ومن ثم المخلقة. فالنطفة هي القليل من الماء أو القطرة، وهنا تعني المني؛ والعلقة هي تحول النطفة قطعة من الدم الجامد؛ والمضغة هي تحول العلقة قطعة من اللحم؛ والمخلقة هي أن تصبح المضغة مستبينة الخلق ظاهرة التصوير (موسى ١٩٨٣: ٥٢).

... فإنا خلقناكم من تراب
ثم من نطفة
ثم من علقة
ثم من مضغة مخلّقة (٢٢: ٥).

وكما صوّر القرآن البنين "زينة الحياة الدنيا"، كذلك أجاز للمؤمنين أن يأتوا نساءهم أنّى شاؤوا.

نساءكم حَرث لكم فآتوا حرثكم أنى شئتم
وقدّموا لأنفسكم واتقوا الله... (٢: ٢٢٣).

والتعبير "أنّى شئتم" يعني أن الجماع لغرض اللذّة، دون الإنجاب، مسلك مقبول.

وجاء في كتاب تفسير الجلالين للشيخ جلال الدين السيوطي أن الحَرث هو محل زرع [الولد]؛ "فآتوا حَرثكم أنّى شئتم،" أي من قيام وقعود واضطجاع وإقبال وإدبار. "وقدّموا لأنفسكم،" أي التمسوا التسمية [باسم الله الرحمن الرحيم] عند الجماع. والإدبار هو وطء المرأة وهي "مجباة"، أي أن تضع يديها على الأرض وتنكب على وجهها وتقوم على ركبتيها، ثم يأتيها الرجل من خلفها في فرجها لا في دبرها (الصواف ١٩٩٥: ١٢٨). وقد أجمع الفقهاء على أن إتيان المرأة في الدّبر، ويسمّى "التحميض"، عمل شنيع تمّ تحريمه شرعاً (يحفوفي ١٩٨٤: ١٧٠-٧٣). والنصّ القرآني في هذا الشأن صريح:

... فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن
فإذا تطهرن فآتوهن من حيث أمركم الله (٢: ٢٢٢).

وقد أجمع الفقهاء على أن التعبير "من حيث أمركم الله" يعني الفرج (ابن كثير الجزء الأول ١٩٨٣: ٢٦٠-٦٥).

وفي السياق نفسه، تمّ تحريم اللواط والسحاق [الجماع بين أنثيين] والتفخيذ. وحكم اللواط والسحاق في الشرع هو حكم الزنا نفسه. وإذا ما ثبت اللواط أو السحاق بأربعة شهود عوقب الفاعل أو الفاعلة بالقتل أو الرجم أو الجلد تبعاً لحيثيات وقوع الحدَث. ومن زنى بذات محرم (أي المحرّم الزواج منهن كالأخت وابنة الأخت وغيرهن) يقتل بالسيف محصّناً كان أو غير محصّن، والمحصّن هو الرجل الحرّ الذي له زوجة دائمة قد دخل بها وهو قادر على وطئها متى شاء وأراد. والمرأة المحصّنة هي التي لها زوج دائم دخل بها. أما غير المحصّن فيجلد مئة جلدة إذا زنى بغير ذات محرم، فيما تُجلد الزانية البكر مئة جلدة (يحفوفي ١٩٨٤: ١٥٩-٦٤).

ويروي ابن كثير أن النبي عندما سئل عن معاشرة المرأة الحائض أجاب، "اصنعوا كل شيء إلا النكاح." وفي هذا السياق روي عن عائشة أنها قالت:

> عندما أصاب البرد رسول الله وكان في مسجدي [أي بيتي]
> طلب مني أن 'أدنو منه'.
> فقلت، 'إني حائض.'
> فقال، 'اكشفي عن فخذيك.'
> فكشفت فخذي. فوضع خدّه وصدره على فخذي وحنيت
> عليه حتى دفئ ونام (ابن كثير الجزء الأول ١٩٨٣: ٢٥٩).

والمدهش في الإسلام أنه يبحث الأمور الجنسية بشكل واقعي

على طبيعتها، معتبراً الجنس "فطرة في النفس البشرية" (الصوّاف ١٩٩٥: ١٥)، أو رغبة ملازمة له في الخلق. غير أن التعبير عن هذه الرغبة الطبيعية لدى البعض كثيراً ما يأتي بتصوّرات مهلوسة إن دلّت على شيء فإنما تدلّ على أن البعض ما زال يعتقد أن الجنس لغز خفي يصعب فهمه. ففي كتابه ضمان الجنس في الإسلام يقول سليمان يحفوفي، "المرأة سرّ يدبّ في أوصال الرجل، ويصدر إحساسات غامضة من عالم مجهول" (يحفوفي ١٩٨٤: ٩). ويضيف أن الرغبة الجنسية "فطرة تلحّ وتلسع" (م ن: ١٤٩)؛ وأنها ضرب من ضروب الجوع. ويتحدّث اليحفوفي عن "الجَوعين البطني والجنسي"، كما يتحدّث عن الأجوفين إذ يقول، "إن أكثر ما تلجّ به أمتي الأجوفين: البطن والفرج" (م ن: ٧-٨). فالمرأة "شرّ" و"لُغز" و"جوع".

ويروي الجاحظ في رسالته في النابتة عن صاحب الغلمان أنه قال، "من عيوب المرأة أن الرجل إذا صاحبها شيّبت رأسه، وسهكت ريحه، وسوّدت لونه وكثُر بوله." ويضيف أنهنّ "مصائد ابليس وحبائل الشيطان" (مهنا ١٩٨٨: ٦٩). والجدير بالذكر هنا أن تشبيه الرغبة الجنسية بالشيطان أمر مألوف في المصادر العربية الدينية. جاء في الحديث: "إياكم والخلوة بالنساء والذي نفسي بيده ما خلا رجل بامرأة إلا دخل الشيطان بينهما" (سعد الدين ١٩٨٠: ٣٥). و"الشيطان"، على الأرجح، يرمز، هنا، إلى المعاشرة الجنسية.

إن الدعوة إلى الزواج والجماع في الإسلام صريحة وواضحة. فالجماع أجر وصدقة، وحب الشهوات من النساء من متاع الحياة الدنيا، ولا يستثنى من الآخرة. فقد أعدّ الله للمتّقين في الآخرة أزواجاً "في ظلال على الأرائك متّكئون".

إن أصحاب الجنّة اليوم في شغل فاكهون
هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون (٣٦: ٥٥-٦٥).

كما أنشأ الله لهم [أي للمتّقين]، "أبكاراً عُرُباً".

إن أنشأناهن إنشاء
فجعلناهن أبكاراً
عُرُباً أتراباً (٥٦: ٣٥-٣٧).

والعُرُب من النساء هن العاشقات لأزواجهن، اللواتي اشتدّت عندهن الرغبة الجنسية بدافع الحب والولاء. ويصف الله تعالى هؤلاء النسوة بحور العيون تيمّناً بجمالهن.

وحورٌ عينٌ
كأمثال اللؤلؤ المكنون (٥٦: ٢٢-٢٣).

ويرافق هذه الدعوة الصريحة إلى الزواج والنكاح وحب "الشهوات من النساء والبنين" مجموعة من التقاليد والسنن والتوصيات التي تهدف، بمجملها، إلى ضبط الفطرة الجنسية وتوجيهها وإقامة علاقة متكافئة بين الأزواج. جاء في القرآن الكريم:

ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة أن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون (٣٠: ٢١).

وفي آية أخرى يقول:

هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ (٢: ١٨٧).

فالمرأة "مسكن" الرجل، والرجل "مسكن" المرأة؛ هي "لباسه" وهو "لباسها". وفي هذا القول إشارة واضحة إلى ضرورة مراعاة الحاجة النفسية والجنسية بين الزوجين. يقول الشيخ محمد رشيد رضا في هذا الصدد:

... فالسكون النفسي الجنسي... خاصّ بالزوجين هو تعبير بليغ عن شعور الشوق واللذّة والحب الذي يجده كل منهما باتصالهما والملابسة بافضاء أحدهما إلى الآخر الذي به تتم إنسانيتهما... وبه يزول أعظم اضطراب فطري في القلب والعقل لا ترتاح النفس وتطمئن في سريرتها بدونه (رضا ١٣٥١هـ: ١٦).

إن للارتواء الجنسي موضعاً خاصاً في الدين، هو بمثابة المأكل والمشرب، يسري عليه ما يسري عليهما، ولذا وجب تنظيم ممارسته بدقّة، وهذا ما تشهد عليه بوضوح فرائض الصوم:

... وعفا عنكم فلئن باشروهن وابتغوا
ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى

يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر
ثم أتموا الصيام إلى الليل
ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المسجد
تلك حدود الله فلا تقربوها. . . (٢: ١٨٧).

ويشمل التراث الديني أحاديث متنوّعة كلّها تدعو إلى تنظيم الحياة الجنسية وإغنائها بين الأزواج. وكثيراً ما تتناول هذه الأحاديث أبواباً مسلكية مفصّلة للحفاظ على مظاهر جسدية نظيفة لائقة تثير الرغبة الجنسية وتحافظ على قدسية العلاقة بين الزوجين. فقد روي عن الرسول أنه قال، "الفِطرة خمسٌ: الختان، والاستحداد [حلق شعر العانة]، ونتف الإبط، وتقليم الأظافر، وقصّ الشارب."[٣] ويسود الاعتقاد، وعن خطأ من الناحية العلمية، أن ختان المرأة يغذّي التمتّع الجنسي لدى الرجل، شرط أن يؤخذ اليسير من بظر المرأة.[٤] وفي رواية عن أم عطية أن امرأة كانت تختن النساء في المدينة، فقال لها الرسول، "أشمّي ولا تنهكي، فإن ذلك أحظى للمرأة وأحب إلى البعل" (الصواف ١٩٩٥: ١١٧). والإشمام هو قطع جزء بسيط من لحمية البظر، والنهك هو المبالغة في القطع.

وفي رواية أخرى عن عائشة حول سنن الفطرة، قال النبي، "عشرٌ من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسّواك، واستنشاق الماء، وقص الأظافر، وغسل البراجم [أي عُقَد الأصابع ومفاصلها]، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء

[الاستنجاء]."[٥] وفي السياق نفسه نبّه النبي أمته بقوله:

اغسلوا ثيابكم وخذوا من شعوركم واستاكوا وتزيّنوا وتنظّفوا، فإن بني اسرائيل لم يكونوا يفعلون كذلك، فزنت نساؤهم (الصواف ١٩٩٥: ١١٤-١٥).

وروي عن الرسول أنه رأى رجلاً "ثائر الرأس واللحية، فأشار إليه بإصلاح شعر رأسه ولحيته، ففعل، فقال النبي، 'هذا خير من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس كأنه الشيطان'" (م ن: ١١٤-١٥).

وخصّ التراثُ الديني النساءَ بكثير من التوصيات التجميلية ودعاهن إلى التزيّن والتبرّج لأزواجهن. وفي حديث يذكره ابن الأثير في جامع الأصول عن الرسول قوله، "إني لأبغض المرأة أن أراها سلتاءَ مرهاءَ،"[٦] أي لا خضاب على يدها ولا كحل في عينها. غير أنه كان يدعو إلى الاعتدال بالتزيّن، أي الذي لا يغيّر ما خلقه الله وجادت به الطبيعة. ومن هنا قوله، "لعن الله الواشمات والمستوشمات، المتنمّصات والمتفلّجات للحسن، المغيِّرات خلق الله تعالى."[٧] والواشمة (من وشم) هي التي تغيّر لون جلدها الطبيعي (ليميل إلى الزرقة) بغرز الإبر واستعمال المواد الاصطناعية، والمتنمّصة هي التي تنتف الشعر من وجهها وخاصة شعر حاجبيها، والمتفلّجة هي التي تفرق بين أسنانها بالمبرد لتوهم الناس أنها صغيرة السنّ. فالهدف من التزيين

مراعاة النعومة والأنوثة في المرأة وإزالة خشونتها، وعدم التشبه بالرجال بأي شكل كان. يقول الرسول، "ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة- العاق لوالديه، والدّيوث، والرّجلة من النساء."[٨] والمطلوب من المرأة الاّ تتشبّه بالرجل لا في لباسها ولا في كلامها، ولا حتى في مشيتها أو حركات جسدها.

وفي كتابه عن الحياة الزوجية من منظار الشريعة الإسلامية يقول الصوّاف أن أبواب الإثارة [الجنسية] تتمثّل في النظر واللّمس والرائحة والفكر، وأن النظر أقوى عند الرجال من النساء اللواتي يؤخذن باللمس. ولشدّة تأثّرهم بالنظر، فإن الرجال الذين يستطيعون مقاومة غرائزهم الجنسية لدى رؤيتهم جسد المرأة العاري، أو شبه العاري، قليلون جداً. ويرى الصوّاف أن كثيراً من مرتكبي الزنا ومغتصبي النساء أثارتهم مفاتن جسد المرأة العاري فأقدموا على ما أقدموا عليه (الصوّاف ١٩٩٥ : ١٠٧). والمفروض في المرأة أن تبذل جسدها لبعلها فقط. وهذا بالضبط هو المعنى المقصود بلفظة "عرب"، أي المرأة المحتشمة التي تبذل جسدها وعاطفتها لبعلها.

وقد اختلف الفقهاء في تقويم حرّية النظر واللمس للأعضاء الجنسية بين الأزواج. فمنهم من استحسن وقوعه ومنهم من جعله مسلكاً مكروهاً. ويروى عن عثمان بن مظعون أنه عندما تحدّث إلى الرسول عن حيائه من النظر إلى عورة زوجته،

أجابه، "كيف [لا] وقد جعلها الله لك لباساً وجعلك لها لباساً."[٩] وفي السياق نفسه، نسب إلى عائشة قولها، "كنت أغتسل أنا ورسول الله من إناء واحد ونحن جنبان."[١٠] وفي حديث آخر مخالف نسب إلى عائشة قولها، "ما رأيت فرج رسول الله قط."[١١]

أما الأحاديث التي تنكر على الرجل رؤية عورة زوجته، أو على الزوجة رؤية عورة زوجها، فكثيرة، منها قوله، "إذا جامع أحدكم زوجته فلا ينظر إلى فرجها، فإنه يورث العمى" (الصواف ١٩٩٥ : ١٣٤). ومنهم من زاد على ذلك بقوله، "... فلا ينظر إلى فرجها فإنه يورث العمى، ولا يكثر الكلام فإن ذلك يورث الخرس" (م ن). وفي حديث آخر أخرجه ابن ماجة نسب إلى النبي قوله، "إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجرّد تجرّد العيرين."[١٢] ويقول الصوّاف في هذا الصدد إن المالكية أجازت نظر أحد الزوجين إلى عورة الآخر، واعتبرته الشافعية مكروهاً، وحرّمته الحنابلة (م ن). وهناك نوع من الإجماع بين الفقهاء حول وجوب التستر أثناء الجماع.

وبالنسبة إلى الرائحة، كان الرسول يشجّع أمته دائماً على استعمال الطيب لما له من تأثير على الحياة الجنسية، فيقول، "حبّب إلي من الدنيا النساء والطيب."[١٣] فجعل الطيب إذ ذاك بمرتبة النساء. وفي رواية عن امرأة جاءت تسأله عن غسلها من

المحيض، قال، "خذي فرصة من مسك فتطهّري بها" (م ن). والمعروف أن التطهر الشرعي من الحيض أو النفاس أو الجنابة لا يكون إلا بالماء المطلق، مما يدلّ على أن الرسول أمر المرأة باستعمال المسك لإزالة رائحة الدم. ولشدّة شغفه بالطيب أوصى بنتف شعر الإبط وحلق العانة لكونهما مصدري الروائح الكريهة.

ومن أقوى الوسائل للإثارة الجنسية بين الرجل والمرأة هو اللمس. ولا يشمل اللمس المناطق الحسّاسة كالعنق والأذن والثدي والبظر فحسب، بل إن المصافحة البريئة قد تعتبر من المثيرات. ولهذا السبب نهى الإسلام عنها. فالتلامس بين جسدي المرأة والرجل، كما يقول الصوّاف، "كالنار من الوقود؛" فهو أسرع أبواب الإثارة الجنسية (الصوّاف ١٩٩٥: ١١٢). غير أن هذا القول لا ينطبق على الزوجين، ففي التراث الديني دعوة صريحة للملاعبة والمداعبة قبل المواقعة.

وبالرغم من هذه الأحاديث والأقوال والمعتقدات التي تشجّع على الزواج والملاعبة والمضاحكة بين الأزواج، و"استطياب حب الشهوات من النساء"، واعتبار "النساء لباس الرجال والرجال لباس النساء"- وهذه كلها تستوجب المعاشرة الجنسية- تبقى المعاشرة الجنسية وملامسة النساء والجنابة عين النجاسة، يجب التطهر منها قبل أداء الصلاة أو إقامة الفرائض الدينية المقدّسة. فالتضاد الرموزي في هذه الأقوال والممارسات

واضح، سنشير إليه في نهاية هذا الفصل. والمعروف أن حكم الجنابة في الشرع كحكم المحيض أو النفاس، أي أنه لا يجوز للجُنب إقامة الصلاة أو الصوم أو الطواف في الكعبة، ويمنع من مسّ المصحف أو قراءة القرآن أو العزائم، أو المكوث أو الجلوس في المسجد (مغنية الجزء الأول ١٩٦٥: ٨٠-٨٥). وروي عن الإمام الصادق أنه قال، "غسل الجنابة واجب؛ من ترك شعرة متعمداً لم يغسلها من الجنابة فهو في النار" (م ن: ٨٠).

وبفعل ارتباط الجنابة الوثيق بممارسة العبادات الدينية، اهتمّ الفقهاء في تحديد أنواعها وحدث وقوعها. وهناك شبه إجماع بين الفقهاء على أن الجنابة تتحقق في إدخال الحشفة في الفرج ولو حدث ذلك بدون إنزال، أو في إنزال المني دون الفرج، أو في الإثنين معاً. ولا فرق أكان الإنزال متدفّقاً أو متثاقلا، بشهوة أو بغير شهوة، في نوم أو في يقظة.

وتقع الجنابة بإنزال المني ولو كان ذلك بالاستحلام أو الإستمناء، أي ممارسة العادة السريّة. وقد ورد في حديث مشكوك بصحّته أن "ناكح يده ملعون لا ينظر إليه [يوم القيامة]" (كنيفاتي لا ت: ٢٩). غير أن كثيراً من الفقهاء أجازوا للرجل الاستمناء على يد زوجته، ولم يأتوا على ذكر استمناء المرأة على يد زوجها.

وبالنسبة إلى الجنابة يسري على المرأة ما يسري على الرجل. ويعتقد البعض أن الإنزال عند المرأة سهل للغاية، إذ أنه لا يتطلّب سوى احتكاك بسيط للساقين ولمدّة بسيطة (م ن: ١٦). يقول كنيفاتي، مثلاً، أن المرأة التي "تركب الدرّاجة أو التي تتعرّض لاهتزاز القطار" قد تشهد الإنزال (م ن: ١٦).

هذه الأقوال والتصوّرات المبالغ فيها حول الوضع الجنسي للمرأة إنما تعكس وضعاً حضارياً خاصاً بالمجتمع العربي الإسلامي، ولا تعكس بالضرورة واقعاً فيزيولوجياً. فالمعروف عن المرأة، علمياً، أنها بطيئة الإنزال وبطيئة الوصول إلى "الرعشة الجنسية". ففيما الأخيرة تأتي الرجل دفعة واحدة، تشهدها المرأة على دفعات متتالية.

وهناك من الفقهاء، كالإمام الرضا مثلاً، من يقول إن الجنابة تتحقق في التقاء الختانين (مغنية الجزء الأول ١٩٦٥: ٨)، أي في المكان الذي يختتن به الرجل والمرأة. يختتن الذكر بقصّ الجلدة التي تكوّن غطاء طبيعياً للحفشة، وتختتن المرأة باستئصال جزء من "البظر"، وهو القطعة اللحمية المنتصبة كالقضيب، والتي تنمو على الجزء الأسفل من عضو المرأة الجنسي. وتمارس هذه العادة، أي ختان المرأة، في جنوب مصر وفي اليمن والسودان وبعض المناطق الحارّة. لكن يقال إن نمو البظر يزيل الحساسية الجنسية عند المرأة، فيما يعيق استئصاله عملية الولادة ويزيد من خطورتها.

إن فعل التضاد الرموزي في "الجنب" وملامسة النساء واضح للعيان. فهناك، من جهة، دعوى صريحة إلى الزواج والنكاح والبنين وإقامة المعاشرة الجنسية اللائقة التي لا تخلو من الإثارة الجنسية بين الزوجين، ومن جهة أخرى، اعتبار تنفيذ هذه الدعوى التي تفترض الجنابة، من الممارسات النجسة. ولعله بسبب هذا التضاد الرموزي نرى البعض من المؤمنين لا يأتي امرأته إلا بعد أن يستعوذ بالله من الشيطان الرجيم وكأنه مقدم على عمل شنيع منكر. ولعله بسبب هذا التضاد أيضاً يوصي الإسلام الزوجين بتأدية الصلاة [الركعتين] قبل المضاجعة، كما يوصي الزوج أن يتلو الدعاء الآتي قبل مباشرة عروسه:

> اللهم ارزقني إلفها وودّها ورضاها، واجمع بيننا بأحسن اجتماع وانس ائتلاف، فإنك تحب الحلال وتكره الحرام (يحفوفي ١٩٨٤: ٧٣-٧٤).

وبعد أن يضع يده على ناصيتها مستقبلا القبلة، يضيف:

> اللهم بأمانتك أخذتها، وبكلماتك استحللتها،
> اللهم اجعلها ولوداً ودوداً لا تفترك [أي تبغض]،
> تأكل ما راح ولا تسأل عما سرح (م ن).

ولعل أداء الصلاة والدعاء قبل مباشرة المرأة، كالدم الذي يسيل لهدف نبيل، ينفي صفة النجاسة عن الإنزال، ويجعله إذ ذاك وسيلة لتعاقب الأجيال البشرية. فالبنون زينة الحياة الدنيا.

الفصل السابع

كلمة حوار

عجبت وأنا أبحث في هذا الكتاب عن معاني الجسد وكيفية التعامل معه من أمر أساسي مهم: الصمت شبه الكلّي في المسيحية عن الناحية الجنسية للجسد، وما يقابله من تراث غنيّ في الإسلام عن الجسد والجنس والتعامل معه بشكل ينسجم مع الشرع والسنّة. ويتمثّل هذا الصمت في المسيحية، أكثر ما يتمثّل، في سيرة المسيح كما وردت في الأناجيل الأربعة للقدّيسين متى ومرقس ولوقا ويوحنا. ففي هذه السيَر يوجد الكثير عن مولد المسيح وعن نشأته، وحياته، وأقواله، وأفعاله، وصلبه، ومن ثم صعوده إلى السماء، ولكن أيّاً من هذه الأناجيل لا يتناول شيئاً عن حاجات جسده أو حياته الجنسية كإنسان. ومع العلم أن الأكثرية العظمى من المسيحيين يعتقدون أن للمسيح طبيعتين، طبيعة إلهية وطبيعة إنسانية، فالناحية الجنسية من الإنسان فيه بقيت نسياً منسياً. فهو لم يعشق ولم يتزوّج،

ولم يمارس الحب الإنساني. ولعله بسبب هذا، وتيمّناً بالمسيح، اعتبرت المسيحية مجرّد اشتهاء المرأة جنسياً ضرباً من ضروب الزنا. ورد في إنجيل متى:

> إن كل من نظر إلى امرأة لكي يشتهيها
> فقد زنى بها في قلبه (٥ : ٢٨).

هذا لا يعني، بالطبع، أن الأناجيل لا تتناول موضوعات أخرى تفترض بطبيعتها الممارسة الجنسية كالزنا والزواج. فهناك الكثير في الأناجيل عن القرآن واعتباره سرّاً مقدّساً 'يوحّد' [من جسد واحد] بين المرأة والرجل، كما أن هناك الكثير من التوصيات والتوجيهات التي تتناول علاقة الزوجين وواجبات كل منهما تجاه الآخر ما عدا العلاقة الجنسية.

وقد يعود هذا التغاضي في المسيحية عن الناحية الجنسية للجسد إلى مفهوم الجسد المؤلهن بالذات. ألهنة الجسد وضعته في مرتبة أرفع وأسمى من الممارسة الجنسية، لا بل جعلته نقيضها. فلننظر إلى ما ورد في رسالة يوحنا الأولى:

> لا تحبوا العالم ولا ما في العالم. إن كل أحد يحب
> العالم فليس فيه محبّة الآب. لأن كل ما في العالم شهوة
> الجسد وشهوة العين وفخر الحياة وليس ذلك من الآب
> بل من العالم (٢ : ١٥-١٦).

لا شك أن التعبيرين الواردين في هذا النص، "شهوة الجسد" و"شهوة العين" يشملان الحياة الجنسية كما قد يشملان

أموراً أخرى تتعلّق بالغرائز الحيوانية للإنسان كالمال والبنين، والمأكل والمشرب، وغيرها من متاع الحياة الدنيا. وهذا يعني أن شؤون العالم، بما فيها الحياة الجنسية، هي نقيض مملكة الرب وملكوته. فإن كان "الجسد المؤلهن" والممارسة الجنسية طرفي نقيض، فلا عجب إن جاءت ولادة المسيح من العذراء مريم التي حبلت بالروح القدس، بحيث تجسّد ولادة يسوع تلك الروح.

ولعله بسبب هذا التغاضي شبه الكلّي في المسيحية عن الجنس وطرق ممارسته بين الأزواج وغير الأزواج، رأى الغرب المسيحي ضرورة إدخال هذا الموضوع في المدارس تحت عنوان "التربية الجنسية". ولعلّ اهتمام المدارس يعود إلى التفكك الذي طرأ على العلاقات العائلية في المجتمع الغربي الحديث، الأمر الذي جعلها تحلّ محلّ العائلة في تثقيف الناشئة بالحياة الجنسية. ويشمل موضوع التربية الجنسية الأوضاع الفيزيولوجية للمرأة بما فيها الحيض والحبل والولادة، كما يشمل الإثارة الجنسية وكيفية التعامل مع الجنس بشكل يتّفق مع العلم ولا يتناقض مع الأعراف والتقاليد. تُبحث هذه الأمور في المدارس بشكل موضوعي لاعتبارها شأناً صحّياً يهم جميع أطراف المجتمع.

في المقابل، من خلال قراءتي للتراث الديني في الإسلام عن الجنس، عُجِبت لتناول الفقهاء والعلماء هذا الموضوع بشكل

صريح مكشوف، تماماً كما يحاول الغرب المسيحي أن يفعل في المدارس. عُجبت لأمرين: حرّية التحدّث عن سيرة الرسول الجنسية، وحرّية بحث مواضيع الجنس بشكل صريح من خلال منظور الشريعة والعلم الحديث. الأمر الأوّل مفهوم، وذلك لكون النبي محمّد إنساناً خصّه الله بالرسالة؛ سيرته كإنسان مثال يحتذي به المؤمنون؛ سيرته سُنَّة وتشريع. وتشمل هذه السيرة-السنّة حياة الرسول الزوجية، كما تشمل ممارساته الجنسية. هذا ناهيك عن الأمور الأخرى التي تتعلّق بالمسلك العام والطبائع الشخصية، كما تتعلّق بطرق التعبّد والفرائض الدينية.

فالتحدّث عن حياة الرسول الزوجية وممارساته الجنسية بشكل صريح ومكشوف أمرٌ مهم؛ ذلك أن مجتمع المؤمنين كثيراً ما يتجنّب بحث مواضيع الجنس بشكل موضوعي مكشوف. يعتقد هذا المجتمع أن من دواعي الحشمة تجنّب البحث في الجنس بشكل صريح في العَلَن. فالجنس موضوع خاص، خاصّة العائلة، يُبحث بين الأهل فقط، وهذا من منظار الآداب العامّة. غير أن البحث في أمور الجنس من منظار الشريعة أمرٌ مقبول ومستحسن، مما يدلّ على أن البحث في الشريعة يكسب الباحث حرّية عظمى في تناول المواضيع الحسّاسة، كالجنس مثلاً، بشكل صريح ومكشوف. وأضرب مثلاً على ذلك كتاب محمد شريف الصوّاف، الحياة الزوجية من منظار الشريعة الإسلامية،

(١٩٩٥) الذي قدّم له سماحة الشيخ أحمد كفتارو مفتي الجمهورية العربية السورية. فقد كنت وأنا أقرأ هذا الكتاب القيّم أتساءل مع نفسي في ما لو كتب الكتاب نفسه من منظار العلوم الاجتماعية والإنسانية لا من منظار الشريعة. فلو حدث ذلك لأثارت كتابته ضجّة كبيرة. وبالفعل، عندما اطّلع بعض أصدقائي ومعارفي على محتوى هذا الكتاب دهشوا لصراحته في بحث الأمور الجنسية. فلا عجب أن النسخة التي اشتريتها من سوق الحميدية في دمشق كانت الطبعة الخامسة للكتاب خلال سنة واحدة على نشر الطبعة الأولى.

وتطرح الحرّية التي يكتسبها الكاتب في تناوله المواضيع الحسّاسة، من خلال منظور الشريعة، أمامنا مسألتين أعمّ وأشمل. المسألة الأولى تتعلّق باختيار موضوع البحث، والثانية تتعلّق بحرّية البحث. فبالنسبة إلى أمور الجنس، يظهر أن الشرع الإسلامي، المستمد أصلاً من العقيدة والسنّة، قد سبق الغرب المسيحي بزمن طويل في تعامله مع الجنس بشكل موضوعي ومكشوف. والتربية الجنسية في الإسلام وإن كانت لا تعلَّم في المدارس، إلا أن المرء يكتسبها من خلال ممارسته السنّةَ من منظار ديني. ولعلّ هذا التعامل الصريح مع الممارسة الجنسية يعود في الأصل إلى اعتبار الجسد عورة، مصدر نجاسة، يجب التطهّر منه قبل أداء الفرائض الدينية.

لقد أدّت "ألهنة الجسد" في المسيحية إلى التغاضي عن البحث في الأمور الجنسية، بخلاف الشريعة الإسلامية التي اعتبرت الجسد عورة، مصدر نجاسة، وبالتالي أصبح البحث في أمور الجسد بشكل صريح ومكشوف أمراً مقبولاً. وهذا يعني أن اختيار موضوع البحث، نفسه، مرتبط بموقعه من العقيدة والدين.

وتثير المسألة الثانية، حرّية البحث، أمر الحرّيات بشكل عام، ومنها الحرّية السياسية في معارضة الحاكم ومحاسبته. فإذا جاءت هذه المعارضة، أو المحاسبة، من خلال منظور الشريعة والدين، كانت عملاً مقبولاً، ولاقت رواجاً مشهوداً. أما إذا جاءت من منظور اجتماعي، كالإقتصاد وفرص العمل مثلاً، رَذَلَها القوم واعتبرها بدعة من البدع اللادينية. فلا عجب إن اتخذت الثورات المناهضة للحكم في التاريخ الإسلامي العربي القديم والمتوسّط والحديث منحىً دينياً خالصاً. فالمنحى الديني يكسبها حريّة في التحرّك والعمل. فإذا كان هذا كذلك، فهل يعني هذا القول إن التحديث السياسي سيأتي إلى المجتمع العربي من منظور الشريعة؟ الموضوع مطروح للبحث.

الحواشي

الفصل الأوّل

١. في هذا الكتاب يكتب رقم السورة قبل رقم الآية الواردة فيها؛ "٤: ٣" تعني الآية رقم ٣ في السورة رقم ٤. ضبطت المراجع القرآنية كلّها كما وردت في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (عبد الباقي ١٩٩١). كما ضبطت الآيات التوراتية والإنجيلية حسب ورودها في الكتاب المقدّس (١٩٥١).

٢. الواقع أن تقسيمات المجتمع تتبع تقسيمات الجسد، وهذا ما أشارت إليه ستيفينا بندولفو في دراستها عن التصوّرات الجغرافية لقرية مغربية (١٩٨٩).

الفصل الثاني

١. المناولة هي الجرعة المقدّسة التي يأخذها المؤمن خلال القدّاس الآلهي والمصنوعة من مزيج من القربان (الخبز المقدّس) والنبيذ الحلو والماء الفاتر. الخبز جسد المسيح والنبيذ دمه.

٢. الأنصاب والأزلام ضروب من أعمال السحر.

٣. راجـــع الآيـــات ٧: ١٣٤؛ ٧: ١٣٥؛ ٨: ١١؛ ٣٤: ٥؛ ٤٥: ١١؛ ٢: ٥٩؛ ٢٩: ٣٤.

٤. راجع مغنية (الجزء الأول ١٩٦٥: ١٠-٢٥).

٥. راجع في هذا الشأن كتاب فان جينب (١٩٠٩).

الفصل الثالث

١. راجع مقالة رتشرد أنطون عن الحشمة (١٩٦٨: ٦٧١-٩٧).

٢. راجع الآيات القرآنية التالية: ٢٤: ٣٠-٣١؛ ٧٠: ٢٩؛ ٢١: ٩١؛ ٦٦: ١٢.

٣. م ن تعني "المصدر نفسه". أنظر قواعد ابن اسحق للتأليف والتصحيح والنشر، ص ٥٧.

٤. راجع دولجن، كمنتزر وشنيدر (١٩٧٧: ١-٤٧).

٥. راجع كتيّب تعليم الوضوء والصلاة على المذهب الحنفي، ص ٢٢؛ وراجع مغنيّة (الجزء الأول ١٩٦٥: ١٥٢).

٦. للتفصيل راجع "شرح الخدمة" للمطران جراسيموس مسرّة (١٩٢٥: ٨-١١).

الفصل الرابع

١. أنظر لوقا ٤: ٣٦؛ لوقا ٦: ١٨؛ لوقا ١١: ٢٤.

٢. أنظر كتاب فيانس (١٩٧٨).

٣ "المنخنقة" هي الذبيحة التي تموت خنقاً، و"الموقوذة" هي التي تموت نتيجة ضربها بشيء ثقيل، و"النطيحة" تموت نتيجة لطمها، و"المتردية" تموت بعد وقوعها من علو شاهق.

٤. راجع للتفصيل سفر التكوين في التوراة.

٥. بالنسبة إلى "الثنائية المضادّة" راجع ليفي ستراوس (١٩٦٩).

٦. وردت هذه المعلومات الموثّقة في مقالة علمية نشرت في مجلّة تايم الأسبوعية الصادرة في ١٥ كانون الثاني (يناير) ١٩٩٦، ص ص ٤٢-٤٣.

٧. راجع سفر الأحبار ١٥: ٦ أو ١٢: ١؛ أو مغنية (الجزء الرابع ١٩٦٥: ٣٧٦)؛ أو كتاب تعليم الوضوء والصلاة على المذهب الحنفي (لا ت: ٦-٨).

الفصل الخامس

١. راجع سفر الأحبار ١٥: ١١-٢٢؛ ومغنية (الجزء الأول ١٩٦٥: ٢٣-٣٠)؛ أو فرائض الوضوء في كتاب تعليم الوضوء والصلاة على المذهب الحنفي (لا ت: ٧-٨).

٢. محمد حسين فضل الله، النهار، ١٢ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٩٥.

٣. راجع عطوي (١٩٦٩: ١٤٠).

الفصل السادس

١. راجع الآيات القرآنية ١٧: ٦ وَ ٦٤؛ ٣٤: ٣٥؛ ٥٧: ٢٠؛ ٩: ٦٩؛ ٨: ٢٨؛ ٦٣: ٩؛ ٦٨: ١٤؛ ٢٦: ١٣٣.

٢. راجع عبد أ. مهنا، محرر، "رسالة في النابتة" في رسائل الجاحظ (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٨)، ص ٦٩.

٣. أخذت من الألف المختارة من صحيح البخاري، رقم ٧٥٣

(١٩٧٩ : ٢٦٤-٦٥).

٤ . لا أساس علمياً لهذا الاعتقاد؛ وهناك من العلماء من يعتقد العكس تماماً.

٥ . أخذت من صحيح مسلم، رقم ٥٦ (١٩٧٨ : ٢٢٣).

٦ . راجع ابن الأثير (١٩٧٠ : ٧٤٤).

٧ . أخذت من الألف المختارة من صحيح البخاري، رقم ٧٥٥ (١٩٧٩ : ٢٦٧).

٨ . للتفصيل راجع الصوّاف (١٩٩٥ : ٨٣).

٩ . راجع للتفصيل الصوّاف (١٩٩٥ : ١٣٢).

١٠ . أخذت من سنن ابن داود، رقم ٧٠ (١٩٨٠ : ٧٩).

١١ . أخذت من سنن ابن ماجة، رقم ١٩٢٢ (١٩٨٨ : ١٤٨).

١٢ . راجع للتفصيل الصوّاف (١٩٩٥ : ١٣٣-٣٤).

١٣ . راجع الصوّاف (١٩٩٥ : ١٠٩).

المراجع

المراجع العربية

ابن الأثير، مجد الدين. جامع الأصول في أحاديث الرسول. الجزء الرابع؛ حققه عبد القادر الأرناؤوط. بيروت: مطبعة الملاّح، ١٩٧٠.

ابن كثير، الحافظ عماد الدين. تفسير القرآن العظيم. الجزء الرابع؛ بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٣.

ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل. لسان العرب. المجلد الأول؛ بيروت: دار لسان العرب، (لات).

أبي داود، سليمان. سنن أبي داود. تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي. بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٠.

الألباني، محمد ناصر الدين. ضعيف سنن ابن ماجة. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨.

الخوري، فؤاد اسحق، وسونيا جلبوط الخوري. قواعد ابن اسحق للتأليف والتصحيح والنشر. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٦.

رضا، محمد رشيد. نداء للجنس اللطيف في حقوق النساء في الإسلام وحظّهن من الإصلاح المحمّدي العام. القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٥١هـ.

سعد الدين، ليلى. المرأة في الإسلام. عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٠.

السيوطي، جلال الدين. تفسير الجلالين. بيروت: مكتبة العلوم الدينية، ١٩٧٩.

الصواف، محمد شريف. الحياة الزوجية من منظار الشريعة الإسلامية. دمشق: دار السنابل، ١٩٩٤.

عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. بيروت: دار المعرفة، ١٩٩١.

عطوي، فوزي (محقق). شرح المعلّقات العشر. بيروت: الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩.

الكتاب المقدّس. بيروت، جمعيات الكتاب المقدّس المتّحدة، ١٩٥١.

كنيفاتي، جمال الدين. العادة السرية بين الطب والإسلام. بيروت: دار المجتمع الإسلامي، لا ت.

لا كاتب، تعليم الوضوء والصلاة على المذهب الحنفي. .لا مكان نشر: لا ناشر، لا ت.

مسرّة، جراسيموس. كتاب خدمة القدّاس الإلهي. بيروت: لا ن، ١٩٢٥.

مسلم، أبي الحسين. صحيح مسلم. المجلّد الأوّل؛ بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨.

مغنية، محمد جواد. فقه الإمام جعفر الصادق. الجزء الرابع؛ بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٥.

مهنا، عبد أ. محرر. رسائل الجاحظ. بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٨.

موسى، كامل. الحيض وأحكامه الشرعية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣.

هارون، عبد السلام محمد. الألف المختارة من صحيح البخاري. بيروت: دار الملاّح للطباعة والنشر، ١٩٧٩.

يحفوفي، سليمان. ضمان الجنس في الإسلام. بيروت: الدار العالمية، ١٩٨٤.

المراجع الأجنبية

Antoun, Richard. "On the Modesty of Women in Arab Muslim Villages," *American Anthropologist*, 70, (1968).

Dolgin L., Janet, David S. Kemintzer, and David M. Shneider. "As People Express Their Lives, so they are," *Symbolic Anthropology*. Janet Dolgin, David Kemintzer, and David Shneider eds.. New York: Columbia University Press, 1977.

T-W-Fiennes, R. N.. *Zoonoses and the Origins and Ecology of Human Disease*. London: Academic Press, 1978.

Gennep, Van. *Les Rites de Passage*. Translated into English by M. Vizedom and G. I. Coffee. Chicago: Chicago University Press, 1960.

Levi-Strauss, *The Raw and the Cooked*. New York: Harper and Row, 1969.

Pandolfo, Stephina. "Detours of Life: Space and Bodies in a Moroccan Village," *American Ethnologist*, 16: 3-23 (1989).

Smith, W. Robertson. *Lectures on the Religion of the Semites*. New York: D. Appleton, 1889. Paperback edition, New York Meridian Books, 1957.

Ware, Timothy. *The Orthodox Church*. Great Britain: The Chaucer Press Ltd., 1963.

الفهرست

هذا الكتاب دراسة معمّقة عن معاني الجسد وتصوراته الأيديولوجية، ومدى تداخلها في عالم الدين والإيمان وفي مجالات التفاعل اليومية بين الناس. ويركّز، بنوع خاص، على تصنيف المخلوقات والكائنات إلى طاهر ونجس، فيخلص إلى القول إن النجاسة فعل تصنيف، أي أنها صفة الإنسان أو الحيوان الخارج عن المجموعة التي ينتمي إليها، أو المسلك الخارج عن التقليد المألوف.

ويتناول الكتاب مدى تأثير تصوّرات الجسد الأيديولوجية على المسالك الاجتماعية والممارسات الجنسية. فإذا كان الجسد عورة، كما في التراث العربي الإسلامي، فالأجدر به أن يحفظ ويحصّن. أما إذا كان الجسد "هيكل الروح القدس" ومحطّة الخلاص، كما في التراث المسيحي، فالإعتناء به واجب والتمتّع بمفاتنه الطبيعية بركة.

ويتّضح، من خلال البحث، أن مفهومَي النجاسة والطهارة متحرّكان وليسا جامدين، إذ قد يتحوّل الواحد منهما إلى الآخر، يصبح الآخر، يؤثّر فيه ويتأثّر به. فالدم المسفوح نجس يحرّم أكله، كما أن دم الحيض والنفاس نجس يجب التطهر منهما قبل أداء الصلاة. أما دم الشهيد والثائر، ودم الثأر والبكورة، فعلى العكس، طاهر سلفاً. وما يسري على الدم يسري على الجنابة. فهي، من جهة، مطلب ديني واجتماعي بفعل التشديد على الزواج، ولكنها، من الجهة الأخرى، مصدر نجاسة وفسق ورجاسة. فالتضاد الرموزي، بالنسبة إلى الدم والجنابة، واضح للعيان. ويظهر أن سوائل الجسد، كالدم والمني، نجسة إذا ما سالت وفقاً لطبيعتها، أما إذا سالت بفعل الإرادة فطاهرة. هذا يعني أن الشيء نفسه طاهر ونجس في آن، وذلك حسب معطيات حدوثه.

ISBN 1 85516 739 5

